حاشيةُ

القولُ الأمينُ

على الحبلِ المتينِ على

نظمِ المرشدِ المعينِ



تأليف

الدكتور وليد مصطفى شاويش

عميد كليّة الفقه المالكيّ

جامعة العلوم الإسلاميّة العالميّة

عمّان - الأردن



دار الفتح

للدراسات والنشر

مُقَدِّمــاتٌ[١] لِكتــابِ الاِعْتِقادْ مُعِينَةٌ لَقارِيهــا[٢] على المُرادْ[٣]

٦ وَحُكْمُنــا الْعَقْلِــي قَضِيّــةٌ بِــلا وَقْفٍ عَلَى عادةٍ اوْ وَضْعٍ جَلا[٤]

= بحسب ما تقتضيه، وإن مِن تقلبات الزمان أن يصبح الغربُ مثلاً أعلى لبعض المسلمين الذين تغافلوا عن كمال الدين في الأخلاق والسلوك، وتعتبر خاتمة كتاب التصوف لابن عاشر في هذا الكتاب حاجة مُلِحّة لطالب العلم الشرعي في بدايات الطلب، لاستكمال مقام الإحسان بمشيئة الله تعالى، وقد جرى الناظم في كتاب التصوف على منهاج الشريعة في التربية وانضباطها بالفقه.

(١) في مخطوطة الرياض (ص٥)، ومخطوطة جامعة الملك سعود (ص١)، وهامش «مختصر الدر الثمين» (ص٥):

مقدمــات لكتــاب الاعتقــاد معينــة لقاريهــا علــى المــراد

أما في «الفوز المبين» فعدَّها بيتاً، ولكنه رسمها: «مقدمة» بالإفراد، لا الجمع، وينخرم بها وزن البيت، انظر: «الفوز المبين»: (ص٥٤)، أما في نسخة دار الرشاد، وآل البيت فقد كُتبت على أنها عنوان وليست بيتاً، ومقدمة بالإفراد بدلاً من مقدمات بالجمع، انظر نسخة دار الرشاد (ص٧)، وآل البيت (ص١٣)، وانظر: «إرشاد المريدين متن ابن عاشر»: (١: ٦٤)، و(٢: ٧٣١)، و«المرشد المعين» بعناية د. صلاح المجذوب الإصدار الثالث (ص٣)، حاشية العلامة أبي عبد الله سيدي محمد الطالب (ص١٩)، ويُلاحَظ أنه يمكن أن يترتب على هذا الخطأ تفويت بيت من أبيات النظم في عدِّ الأبيات، ونظراً لأن العديد من العناوين في متن المرشد المعين لا ينطبق عليها وصف النظم من حيث الوزن، فآثرت أن أسلك مَسْلكاً مُوحَّداً فيها جميعاً، وهو عدم إدراجها ضِمْن النظم في عدِّ الأبيات.

(٢) بتسهيل الهمزة في مخطوطة الرياض (ص٥)، بينما في نسخة «إرشاد المريدين» (ص٧٢٨)، ونسخة آل البيت (ص١٣) رُسِمت بتحقيق الهمزة.

(٣) في نسخة الفضيلة جعل عنوان الكتاب المنثور: «مقدمة لكتاب الاعتقاد معينة لقارئها على المراد» البيت السادس جزءاً من المنظومة، انظر: الفضيلة (ص٩)، وكذلك في «توضيح الدين على المرشد المعين» (ص ٢٦): مقدمة لكتاب الاعتقاد ... معينة لقارئها على المراد.

(٤) جلا: أي ظهر، أي أن الحكم العقلي لا تتوقف معرفته على العادة، كمعرفتنا بالعادة أن =

٧ أَقْسامُ مُقْتَضاهُ[١] بِالحَصْرِ تُمازْ[٢] وَهْيَ الْوُجُوبُ الِاستِحالةُ الْجَوازْ

٨ فَواجِبٌ لا يَقْبَلُ النَّفْيَ بِحالْ وما أَبَى الثُّبُوتَ عَقْلاً الْمُحالْ

٩ وجائِزاً[٣] ما قَبِلَ الأَمْرَيْنِ[٤] سِمْ ....

= النار محرقة، وكذلك كل ما مِن شأنه أن يثبت عن طريق التجربة، وهو ما يصطلح عليه في المناهج المعاصرة بالمنهج التجريبي الذي يصل إلى النتيجة عن طريقة التجربة وتكرارها للوصول إلى نتائج ذات صِدْقية عالية.

(١) الضمير في مقتضاه يعود على الحكم، بمعنى أن أقسام الحكم العقلي تتميز حصراً في أقسام ثلاثة، هي: الوجوب، الاستحالة، الجواز، وجاءت في نسخة «مفيد العباد»: ما اقتضاه. هكذا بالاسم الموصول، ولا يتأثر وزن البيت بذلك. انظر: «مفيد العباد»: (ص٥٣).

(٢) تُماز: من الفعل ماز، وبالبناء للمفعول للمذكر يُماز، وللمؤنث تماز، على تأويل الجمع «أقسام» بجمع المؤنث، وإن كانت مذكرة في اللفظ، مثال تأويل الجمع بالجماعة، وهي مؤنثة لفظاً، قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم:١٠]، ومثال تأويل جمع الإناث بالمذكر، قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف: ٣٠] على تأويل قال: جمع النسوة، وجماعة الرسل. ومثال التأويل: ما روي عن بعض الفصحاء أنه قال: ألم تر إلى ما كان من فلان؟ فقيل له: ماذا؟ فقال: جاءته كتابي فاحتقرها، فأُنكِر ذلك عليه، فقال: أليس صحيفة؟! «اللباب في علل البناء والإعراب» لأبي البقاء عبد الله ابن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دمشق، دار الفكر، ط١، (١٤١٦هـ، ١٩٩٥م): (٢: ١٠٥).

(٣) في نسخة الرياض: وجايزٌ. بالضم وتسهيل الهمزة إلى ياء، ويكون على ذلك «جايز» مبتدأً، خبرُه ما بعده: «ما قَبِل ...»، وبالرفع أيضاً نسخة «مفيد العباد» (ص٥٣)، أما بناء على النَّصب يكون «جايزاً» مفعولاً للفعل «سِم»، أي: سِم جائزاً، وبناء على الرفع في «جائز» يكون مفعول «سِمْ» محذوفاً، تقديره: سِمْ جائزاً، دلَّ عليه المبتدأ «جايز» في صدر البيت، وانظر النصبَ لـ«جائزاً» في «إرشاد المريدين»: (ص٦٦)، ونسخة الرشاد (ص٧)، ونسخة د. صلاح المجذوب (ص٣)، و«الفوز المبين»: (ص٥٧)، ومخطوطة جامعة الملك سعود (ص١)، ونسخة الفضيلة (ص١٠)، ونسخة دار الحديث (ص٢٤).

(٤) أي يقبل النفي ويقبل الثبوت، والتقدير: سِم ما قابل الأمرين، وهما الثبوت والنفي، جائزاً، =

.... **لِلضَّرُورِي[١] والنَّظري[٢] كُلٌّ قُسِمْ[٣]**

الحكم هو إثباتُ أمرٍ لأمر، أو نفيُ أمرٍ عن أَمْرٍ، وهو على ثلاثة أقسام:

ـ إما أن يكون عقليّاً: بمعنى أن يُدرَكَ بالعقلِ فقط [٤].

= وفعل الأمر: «سِمْ» من الفعل وسَمَ، أي أعطى سِمةً وعلامة.

(١) في نسخة د. صلاح المجذوب (ص٣): للضرُري، هكذا دون واو، كذلك في نسخة الرياض (ص١)، وكذلك في نسخة الشاذلي: للضرر. انظر: (ص٤)، وفي نسخة دار الحديث (ص٢٤): وللضروري. بزيادة الواو أول الكلمة، والصحيح أن الوزن يستقيم مع حذف الواو، هكذا: للضرُري. وهذا مناسب عند الإنشاد، أما حيث من الكتابة فقد يلغز ذلك على القارئ، فمن الأفضل أن تكتب بالواو، وتنشد دونها.

(٢) ساكنة لأجل الوزن، وهي ياء نسبة حقُّها التشديد والحركة المناسبة في الإعراب، كياء الكرسي.

(٣) الضروري: ما يُدْرك دون تأمُّل ونظر، كالواحد نصف الاثنين، أما النظري: فلا يُدْرك إلا بالنظر والتفكر، وذلك كحل المعادلات الرياضية المعقدة، فإن العقل يصل فيها إلى القطع، ولكن بعد النظر والتأمل، واعلم أن جزم النفس بالإثبات والنفي بداهة هي أمارة القطع العقلي الضروري، فما لم تقطع به النفس ابتداء فليس ضروري، وما قطعت به النفس بعد التأمل فهو حكم عقلي قطعي نظري، وهذا في مجال الحكم العقلي.

ـ أما من جهة الأخبار فالمفيد للقطع فيها هو احتفافها بقرائن تقطع النفس بصدقها، لذلك لا يُشترط في تواتر الأخبار عدالة الرواة؛ لأن النظر في العدالة يُورد اختلافاً يَحُول دون القطع، فيحصل التواتر ولو بنقل الخبر من غير المسلمين، كما هو الحال في الإذاعات المتعددة، لو أفادت خبراً بوقوع زلزال وتعددت مصادر النقل يحصل في النفس القطع بوقوع ما أخبرت به، ولا يشترط فيها عدالة ولا إسلام، قال في المراقي:

واقطع بصدق خبر التواتر ... وسو بين مسلم وكافر

انظر: «نثر الورود على مراقي السعود» لمحمد الأمين محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر: محمد محمود محمد الـخُضْر القاضي، ط٢، (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م): (١: ٣٧٩).

(٤) أما الحكم العقلي فهو ناشئ من التفكير والتأمل كإثبات الخالق، وضرورة الرسل عليهم =

....

= السلام، وحلِّ المعادلات الرياضية، أما الحكم الشرعي فمصدرُه الوحي، والعقل أداة نستنبط بها الحكم الشرعي من مَعين الكتاب والسُّنة، والعقل عاجز عن الوصول للحق في أمور الفكر والسلوك بنفسه، فقد اضطربت البشرية في مذاهب فكرية واقتصادية واجتماعية شتى بسبب اعتمادها على العقل منفصلاً عن الوحي في مجال الفكر والسلوك، لذا كان الوحي والرسل ضرورات كبرى للإنسانية لإنقاذها من الاضطراب في فكرها وسلوكها، والعقل مع حسن النظر في الكتاب والسُّنة يصبح أداة عظيمة للفهم والاستنباط والاستهداء بالوحي، وليس العقل مصدراً منفصلاً عن مصادر الحكم الشرعي؛ لأن مصدر الحكم هو الله تعالى والعقل يهدي إليه.

ـ وعليه ينبغي أن يراجع تقسيم الكليات في الجامعات إلى علمية وإنسانية؛ لأن أصول علم المعرفة الإسلامية ثلاثية: العقل، والطبيعة، والشريعة؛ ذلك لأن الشريعة علم وليست إنسانية، كما يدَّعي تقسيم الفكر اللاديني للعلوم، ويأبى أن يكون الإسلام عِلْماً، بناء على إدراجه ضمن الأديان الوضعية والمحرفة، وعليه فلا بد من اعتماد التقسيم العلمي الإسلامي للعلوم بجَعْل القسمة ثلاثية على النحو الذي ذكره ابن عاشر، فيكون الشرع علماً له منهج، لا من الفلسفة ومحض الرأي.

ـ مع العلم بأن العقل صفة مركوزة في الإنسان، وليست مأخوذة من الطبيعة، فالرياضيات علم عقلي لا يستفاد من الطبيعة، بل هو مثل البرمجية في الحاسوب، فهو يعطي النتيجة بناء على برمجته التي فيه، فمثلا: س + ١ = ٣، فإن س = ٢، وكذلك لا يوجد في الواقع القسمة على ما لانهاية، فلا يوجد في الواقع المجهول (س)، ولا ما نهاية، بل هي قضايا ذهنية لا وجود لها في الخارج؛ أي في الطبيعة، مما يعنى أن هذا العقل مركوز في الجبلة، يسلِّم بالقطعيات التي سيذكرها ابن عاشر لإثبات العقيدة، فالعقل الإنساني هو مهبط الوحي الذي يتعانق فيه المعقول مع المنقول، والشريعة مع الطبيعة، لصياغة شخصية علمية متكاملة عقليّاً وطبيعيّاً وشرعيّاً، وهذا هو الذي يجعل من هذه المقدمة العقدية لابن عاشر ذات قيمة منهجية عُلْيا في التدريس الجامعي، الذي يجعل من أهدافه صيغة شخصية علمية متزنة في إيمانها وعلاقتها مع محيطها.

ـ إن هذا الانسجام يعد مقدمة ضرورية لإحراز التقدم في البحث العلمي في جميع =

ـ أو عاديّاً بمعنى أنه يُدْرَك بالعادة[١] والتجرِبة والتَّكرار[٢].

= المجالات؛ لأنه يوقف الصراع الفلسفي بين العقل والدين والطبيعة، الذي اقتحم على هذه الأمة أسوارها، فلا يمكن لطالب في العلوم الطبيعية أن يكون مُنتِجاً للعلم في عقلية مشوشة تفصل دينه عن مختبره، وتضرب العقل بالنقل، فتأتي نظرية المعرفة الإسلامية في منهجية شرعية عقلية عادية على صراط مستقيم، لا ترى فيه عِوجاً ولا أَمْتاً، مما يفوت الفرصة على الغلاة والجفاة، الذين يبغونها عِوَجاً، وأدخلوا الأمة في دوامة صراعات العنف بسبب تقليد التاريخ، واستيراد فلسفات قائمة على الصراع بين الدين والعلم، وإقحامها على هذه الأمة التي تؤمن بالطبيعة والشريعة والعقل، ولكن لكل من هذه الثلاثة مقام معلوم، لا يبغي بعضها على بعض.

(١) في نسخة دار الرشاد (ص ٨): بالعبادة.

(٢) الحكم يكون على شيء مُتصوَّر، فأن تتصور الطائرة مثلًا فهذا إدراك، فإن حكمت عليها بأن قلت: الطائرة سريعة، فقد ضَمَمْت إليه الحكم، وهو المسمى قضية، وسُمِّي قضية؛ لأن الحكم على الطائرة بأنها سريعة هو قضاء، وهذا معنى قوله: إن الحكم هو قضية.
ـ والحكم الشرعي لا يمكن معرفته إلا من جهة الشرع، مثل الصلاة، والزكاة، والطلاق، والميراث، والولاية، والنسب، فلا يُمكن معرفتها إلا من جهة الشرع فقط، أما الأحكام العقلية فيمكن معرفتها من جهة العقل فقط، مثل المعادلات الرياضية، والحساب، فمثلاً إذا قلنا: س + ٢ = ٣، فهذا يعني أن س = ١.
ـ والعادي ما يُعرف بالعادة، ولا يُكْتفَى بالعقل في التوصل إليه، بل يحتاج الأمر إلى اختبار وتكرار، مثل التنظيمات الإدارية وتنظيم الطرق وإدارات الدولة واختبار كفاءتها، فهذه من الأحكام العادية، ولا تَعارُض بينها وبين الحكم الشرعي؛ لاختلاف مصدر كل منهما، ولكن الخطط الإدارية يمكن أن تندرج تحت أصل شرعي إجمالي كالمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والمراجحة بين المفاسد والمصالح، وحفظ الضرورات الخمس، فهي وإن لم يشهد لها الشرع بتفاصيلها الجزئية، شهد لها بتلك الأصول العامة، وهي أصول معتبرة شرعاً، والمنهجية الأصولية هي أساس النظر في ذلك، وتأتي الخبرة المتخصصة في الاقتصاد، والطب، والإدارة، ضمن تصور محل الحكم في الواقع الذي سيتنزل عليه الحكم الشرعي، فيما يعرف في باب تحقيق المناط. =

أو شَرْعيّاً بمعنى أنه يُدْرَك من جهة الشارعِ[١].

وله[٢] أقسام ثلاثة، وهي: الواجب، والمستحيل، والجائز.

= ـ فإذا علمت التقسيم السابق، يتبين لك أن الحكم الشرعي لا سبيل للوصول إليه بالعقل مُستقِلًّا، ولا من جهة المختبر والتجريب، والحكم الشرعي مُتعلِّق بجانب الاعتقادات والسلوك العملي والأخلاق، وما يطرحه الفكر اللاديني في مواجهة الشرعي هو ميول نفسيه وأمزجة شخصية، لا أحكام عقلية أو تجريبية، لذلك اضطربت فيها الإنسانية، فالولاية والطلاق والميراث، والملكية الفردية أو الجماعية، لا يَقْطَع العقل ولا التجريب بصوابها ولا بخطئها؛ لأنها ليست من مجال العقليات ولا العاديات.

ـ فإذا علمت أن الصراع الحديث الفلسفي بين المعسكر الاشتراكي والرأسمالي قد أتلف نفوس عشرات الملايين من الخلق على مدى عشرات السنين، وجُنِّدت لهذا الخلاف الفلسفي الأموال والأسلحة، ثم بعد ذلك يعود الاقتصاد الاشتراكي إلى اقتصاد السوق، بينما أصبحت الرأسمالية طَوْراً مُتقدِّماً من أطوار الإقطاع، بحيث حل إقطاع الشركات الكبرى محل إقطاع الأراضي في العصور الوسطى، وحل رجال المال والأعمال محل طبقة النبلاء، في عالم يعيش ذل الديون، وضعف التنمية، واستبداد الأقوياء بالتَّـقنية.

ـ هنا تأتي النبوة ضرورة إنسانية نازعة لفتيل الصراع، لا ينزعه إلا لطف الله بخلقه، وهو النبوة المهداة رحمة للعالمين، وأما ما وقع فيه العالم اليوم من ظلم، فهو نتاج التمرد على تلك الرحمة، وعدم معرفة قيمتها، فانهارت الأسرة، وتحول الإنسان إلى كائن حيوي كيماوي اقتصادي، بحسب تلك الفلسفات المادية الدنيوية المُنكِرة للغيب، ثم يصبح الإنسان بعد الموت حثالة من الكيمياء، ونفاية من الخلايا المتحللة.

(١) وهذا معنى قوله: «أو وضع»، أو وضع: يُقصَد به وضع الشارع، ليخرج الحكم الشرعي من تعريف الحكم العقلي، والحكم العادي أو التجريبي الذي يعتمد على الحواس الخمس، والحكم العقلي الذي يستقل العقل بفهمه.

(٢) الضمير يعود على الحكم العقلي، وليس على أقرب مذكور وهو الحكم الشرعي؛ ذلك لأن المقصود أساساً هو بيان الحكم العقلي، ومن الأمثلة التي لا يعود فيها الضمير على أقرب مذكور، قوله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد: ٧]، فالضمير في قوله تعالى: ﴿ جَعَلَكُم ﴾ يعود على رب العزة سبحانه وتعالى في =

ـ **فالواجب**: هو الذي لا يَقْبَل النَّفي بحال؛ أي لا يُتصوَّر في العقل عدمُه(١).

ـ **والمستحيلُ**: هو الذي لا يَقْبَل الثُّبوت بحال؛ أي لا يُتصوَّر في العقل ثُبوتُه(٢).

ـ **والجائز**: هو الذي يَقْبَلُ الانتفاءَ والثبوتَ؛ أي الذي يَصِحُّ وُجودُه وعَدَمُه(٣).

= ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ ﴾، مع أن أقرب مذكور هو سيدنا محمد ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وَرَسُولِهِۦ ﴾.

(١) فالواجب لا يقبل العقل عدمه، مثل القاعدة العقلية: لكل فعل فاعل، فلا يوجد مفعول بلا فاعل، ولا نتيجة دون سبب مؤدٍّ إليها، وعلى هذا قامت منهجية العلوم، وهو عند رؤية النتيجة، فهذا يعني أن هناك سبباً أدَّى إليها، فإن اعتقد أحدهم أن لا سبب لهذه النتيجة، وهي تحدث اعتباطاً، فهو جاهل بأبسط القواعد العقلية التي فُطِر عليها الإنسان، ومناقض لأساسيات المنهج العلمي في البحث.

(٢) ومن المستحيل عقلاً الذي لا يُتصوَّر وجوده، هو وجود تسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية، كأن تترتب نتيجة على سبب قبلها، ويكون السبب السابق نتيجة لسبب سابق آخر إلى ما لا نهاية، فإذا افترضنا وجود تسلسل حوادث من أسباب ونتائج بلا نهاية، فهذا أمر يجعل الكون لُغزاً غير معقول لعقل الإنسان؛ لأنه يرى أن هذه الحوادث مفتقرة في وجودها إلى غيرها، فلن يكون وجودها ذاتيّاً، ويكون هذا التسلسل عندئذ أمراً باطلاً في عقل الإنسان.
ـ وهنا لا بُدَّ أن يُقِرَّ العقل بوجود خالق، هو موجد هذه المخلوقات، فوجودها يَتوقَّف على وجود الخالق، أما الخالق فوجوده سبحانه ذاتي لا يحتاج إلى سبب سابق عليه؛ لأن العقل أقرَّ بوجوب وجود شيء ذاتي في وجوده، لا يتوقف على غيره، لبطلان تسلسل حوادث لا نهاية لها، وهذا الوجود الذاتي يدل عليه قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فهو تعالى قيوم، لا يتوقف وجوده على وجود آخر سابق عليه سبحانه.

(٣) والجائز هنا هو الذي يقبل العقلُ احتمال وُجودِه، فالعقل يقرر صحة الاحتمال في الوقوع، سواء وقع الشيء أم لا، فمثلاً لو سألنا عقلاً: أُرسِل نبي إلى رجل، ودعا النبي الرجل إلى الإيمان بالله تعالى، فما هي احتمالات إيمان ذلك الرجل، فيحكم العقل بأنه ممكن أن يؤمن ذلك الرجل، أو أن لا يؤمن، فيكون الاحتمال من جهة العقل فقط، وعلى فرض أن ذلك الرجل صحيح العقل واللسان وسليم الجسم، ويستطيع النطق بالشهادتين، فهل هناك ما يمنع من إيمانه من حيث سلامة أعضائه، فإن العادة الطبية عندئذ تحكم بأنه لا =

ثم قال:

١٠ أَوَّلُ واجِـبٍ عَلَـى مَـنْ كُلِّفـا مُمَكَّنـاً مِـنْ نَظَـرٍ أَنْ يَعْرِفـا

١١ اللهَ والرُّسُـــلَ بِالصِّفـــاتِ مِمّـا عَلَيْهـا[١] نَصَـبَ الآياتِ

أَوَّل ما يَجِب على كلِّ مُكلَّف، وهو العاقل البالغ في حال كونه مُتمكِّناً من النظر؛ أي الفكرِ والاعتبار[٢]، أن يَعرِف الله تعالى بالصفات، التي هي: الوجود،

= مانع من حيث العادة الطبية أن يؤمن، لسلامة جسمه وعقله فيكون نطقه بالشهادتين ممكنٌ عادةً.

ـ فإن قلنا: إن جاءنا خبر صادق أنه لا يؤمن لسبق علم الله تعالى أنه لا يؤمن، فنقول: إيمان ذلك الرجل ممكن عقلاً وعادةً، واستحال من جهة الشرع، والمستحيل من جهة الشرع ـ أي سبق علم الله أنه لا يؤمن ـ لا يتعارض مع الممكن عقلاً؛ لأن خبر الشرع بعدم إيمان ذلك الرجل جاء بالممكن عقلاً، ولم يعارض الخبر الشرعي العادة؛ لأن الرجل لم يؤمن عناداً واستكباراً، وعليه لا تعارُض شرعاً وعقلاً وعادة في قوله تعالى في سورة المسد: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ﴾ [المسد: ١-٥]؛ لأن الخبر الشرعي في الآية وافق الممكن عقلاً وعادة، ولا تعارُض بين العقل والعادة والنقل كما ترى.

(١) في نسخة «إرشاد المريدين»: (ص٧٢٨): «عليه»، وكذلك نسخة المجذوب (ص٤)، وما أثبته هو ما في نسخة الفضيلة (ص١١)، ونسخة جامعة الملك سعود (ص٢)، ونسخة الرياض (ص١)، وكذلك «مختصر الدر الثمين»: (ص٦).

(٢) وهذا لا بد من النظر؛ لأن نطق الإنسان بالشهادتين يحتاج إلى العلم بما فيهما ليكون إيمانه على بينة، لقوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]، وما حدث ما حدث من تَفَشِّي العقائد الفاسدة من شيوعية ولا دينية وداروينية إلا نتاج الجهل بالبينات العقلية والنقلية التي نصبها الله تعالى على الإيمان به، ولا يتعارض وجوب النظر مع أن أول ركن في الإسلام هو الشهادتان، فكما أنه يجب تعلُّم الصلاة والوضوء؛ لأن تعلمهما وسيلة إلى الصلاة، وأن الأمر بالصلاة هو أمر بتعلمها، فكذلك الأمر بالشهادتين أمر =

والقدم، والبقاء، إلى آخرها الآتية في قوله: يجب لله الوجود والقِدم... إلى آخرها.

= بتعلمهما، ليكون الإيمان على بينة، وليس قولاً باللسان بلا اعتقاد جازم.

ـ ولا يفهم من الأمر بالشهادتين وأنهما أول ركن أن النظر ليس واجباً، وقد بيَّن الله تعالى وجوب النظر في تحصيل الشهادتين على وجههما بقوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾، وأن الأمر بالعلم بالشهادتين منطوق الكتاب، ولا يهدم منطوق الكتاب بمفهوم المخالفة أن أول ما أمر به الشرع هو الشهادتان، بحيث يفهم منه خطأً نفي وجوب العلم بهما، والمنطوق في الكتاب والسُّنة حجة، ولا يُقدَّم عليه المفهوم بإجماع، فمقدمة ابن عاشر العقدية هي امتثال لقوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾.

ـ وقد بين ابن القصار أن وجوب النظر هو مذهب مالك فقال: (وجوب النظر والاستدلال هو مذهب مالك، -رحمه الله لأنه قد استدل في المسائل باستدلالات واحتج بقياسات... وقد دل الله تعالى على وجوب النظر والاستدلال والتفكر والاعتبار في أيات كثيرة من كتابه فقال عز وجل: أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت)، «مقدمة في أصول الفقه»، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، المعروف بابن القصار، تحقيق مصطفى مخدوم، الرياض، دار المعلمة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠/ ١٩٩٩، ص ٧٣١ فما بعدها.

ـ واعلم أن تَفشِّي وباء الانحرافات العقدية كان بسبب الجهل بوجوب النظر الذي يبني الإيمان على صحيح المعقول وصريح المنقول، بل إن مِن المُقلِّدة النابذين للنظر مَن تراهم في حالة عجز تام عن مواجهة الانحرافات العقدية، بسبب إعراضهم عن الجمع بين المعقول والمنقول، فسبَّب ذلك تمادياً في الانحرافات العقدية في المجتمعات الإسلامية، ومقدمة ابن عاشر العقدية هي مُخاطَبة الإنسان بالمنقول والمعقول معاً، فكلاهما حُجَج هذه الشريعة، وكان الجهل بهما سبباً في ضياع أجيال من المسلمين، وفي العجز عن مخاطبة البشرية برسالة الإسلام، ويدل على أضرار هذا العجز قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، فالشرع أصل، والعقل شاهد للشرع.

ـ أما الزعم بأن هذه المقدمات العقلية الشاهدة للشرع لم تكن من شأن الصحابة، ولو كانت خيراً لسبقونا إليه، فإن ذلك يمكن أن يقال في جميع علوم الشريعة؛ كالحديث، وأصول الفقه، والنحو، فهي جميعاً علوم شرعية لها حكم الوسائل، وحكم الوسيلة حكم ما تُؤدِّي إليه، وأن الخطاب الشرعي بالفرائض هو خطاب المسلمين بما يؤدي إليها، وأن =

كذلك يجب عليه أن يعرف رسلَ الله بكونهم موصوفين: بالصدق، والأمانة، والتبليغ، ثم قال:

١٢ وَكُلُّ تَكْلِيفٍ بِشَرْطِ العَقْلِ مَعَ البُلُوغِ(١) بِدَمٍ أَوْ حَمْلِ

١٣ أَوْ بِمَنِيٍّ(٢) أَوْ بِإِنْبَاتِ الشَّعَرْ(٣) أَوْ بِثَمانِ عَشْرةٍ حَوْلاً ظَهَرْ

= من أعظم الفرائض الذبُّ عن عقائد الإسلام بالحجة والبرهان، وهي ثابتة في عموم قوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾.

ـ فهذه العمومات وغيرها تستوعب الزمان والمكان إلى يوم الدين، وهي خطاب الله تعالى، ونحن نعلم علم الله وحكمته من الخطاب في كتابه وسُنة نبيه، أما العدم في مقولة: لم يفعله رسول الله ﷺ، فليست خطاباً، فكيف يصبح العدم يردُّ خطاب الله تعالى الذي فيه حكمة الله وعلمه، خصوصاً وأن العدم فراغ في التاريخ، ولا يُرَدُّ به خطاب الله تعالى، والترك لا يكون حجة إلا إذا تعلق به خطاب، والخطاب يقتضي وجوب النظر كما مرَّ بيانه.

(١) البلوغ عبارة عن قوة تحدث في الشخص يخرج بها من حال الطفولية إلى غيرها. «شرح مختصر خليل» للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبي عبد الله، بيروت، دار الفكر للطباعة: (٥: ٢٩١).

(٢) وهو الإنزال في النوم، ويدخل بقياس الأَحْرَوِيّة الإنزال يقظة. «شرح مختصر خليل» للخرشي: (٥: ٢٩١).

(٣) واعلم أن المعتبر في الشعر هو شعر العانة فقط، أما الشارب واللحية والإبط فليست بعلامات للبلوغ؛ لأنها تتأخر عن البلوغ، وأن هذه العلامات معتبرة سواء في خاصة نفس الإنسان من وجوب الصلاة والصيام، أو في حقوق العباد كتطبيق الحدود وإيقاع طلاقه، فيلزمه ظاهراً وباطناً. جاء في الخرشي على خليل: «(ص)، أو الإنبات (ش) للعانة، وإن لم يكن إنزال، ولا بلوغ سن، والمراد به الخشن، لا الزغب، وقوله: أو الإنبات. أي للعانة، لا الإبط أو اللحية؛ لأنه يتأخر عن البلوغ، ثم إن المراد بالإنبات النبات؛ لأن النبات هو إنبات الله تعالى لا اطلاع لنا عليه، فلو عدل عن المصير المزيد إلى المجرد لكان أولى بمراده». «شرح مختصر خليل للخرشي»: (٥: ٢٩١)، وانظر أيضاً: «الشرح الكبير للشيخ

أي كلُّ إلزام بما فيه كُلْفة فشرطُه العقلُ والبلوغُ، وللبلوغ خمسُ علامات: خروجُ المني، وإنباتُ شعرِ الوسَط الخشِن، والسِّنُّ هو ثمانيةَ عَشَرَ حولاً[1]، وقيل: خمسةَ عَشَر، ودمُ الحيضِ[2]، والحمْلُ، وزاد غيره رائحةَ الإبْطَين، وفَرْقَ الأنف، وغِلَظَ الصوت، وخَيطَ الرَّقبة[3]، ثم قال:

= الدردير وحاشية الدسوقي»، دار الفكر: (٣: ٢٩٣).

ـ وجاء في «الشرح الكبير» في التمييز في البلوغ بين حقوق الله وحقوق العباد: (أو الإنبات)، أي النبات الخشن، لا الزغب للعانة، لا للإبط أو اللحية أو الشارب، فإنه يتأخر عن البلوغ، (وهل) النبات علامة مُطلقاً في حق الله تعالى من صلاة وصوم مما لا ينظر فيه الحاكم، وحق العباد من طلاق وقصاص وحد، مما ينظر فيه الحاكم أو هو علامة (إلا = = في حق الله تعالى)، فلا إثم عليه في ترك الواجبات وارتكاب المحرمات، ولا يلزمه في الباطن طلاق ولا عتق ولا حد، وإن كان الحاكم يلزمه ذلك؛ لأنه ينظر فيه ويحكم بما ظهر له (تردد)، والمذهب الأول، وهو أنه علامة مُطلقاً كغيره، وبقي من علامات البلوغ نتن الإبط، وفرق الأرنبة، وغلظ الصوت.

(١) والمقصود به الحول الهجري، وهذا إن لم تظهر العلامات المذكورة كالحيض، والاحتلام، والشعر الخشن، فعندئذ يصار إلى ثماني عشرة سنة هجرية، لذلك يجب الانتباه للأبناء في هذا الأمر، فقد يصبح المسلم مُكلَّفاً قبل ذلك، فيخاطب بالواجب والحرام، بينما يَظُن الوالدان أن ولدهم ما زال طفلاً، وهذا التكليف مهم اليوم لتعليم الأبناء الشعور بالمسؤولية مُبكِّراً، وهذا يُصقل شخصيتهم، ويعطيهم فرصة أن يشعروا بأنهم مسؤولون عن أفعالهم.

(٢) في نسخة الرشاد (ص٩): والدم والحيض. ولعله خطأ مطبعي، والصحيح ما أثبته.

(٣) خيط الرقبة: وهو أن يأخذ خيطاً ثم يثنيه ويديره برقبته، ويجمع طرفيه في أسنانه، فإن دخل رأسُه منه، فقد بلغ، وإلا فلا، قال سيدي ابن عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي: لا عبرة بالخيط عند الفقهاء. انظر: القلاوي الشنقيطي، «مفيد العباد»: (ص٦٩)، وأيضاً «التاج والإكليل لمختصر خليل» لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٦هـ، ١٩٩٤م): (٦: ٦٣٤).

ـ اجتهاد العلماء في تقرير علامات أخرى في البلوغ غير التي ورد بها الشرع، ذلك أن =

كتاب أم القواعد، وما انطوت عليه من العقائد(١)

= ما ذكره الشرع وثبت به ليس على سبيل الحصر، بل على سبيل التنبيه إليه، كما قرَّر الشارع في الحيض وإنبات الشعر والحمل، ولا يتعارض ما زاده العلماء من علامات؛ لأنه أمر تدل عليه العادة في الطب، والأمة متوسعة في العادات، فقد لا تظهر العلامات =

= التي نبه إليها الشارع، فإن اقتصر عليها هدمت العبادات والمعاملات، لِتوقُّف أحكامها على البلوغ، ولا شك أن تقسيم ابن عاشر للحكم إلى عقلي وعادي مفيد في المنهجية هنا، في تقرير أن الطب مرجع صالح في هذه الأمور، ليتعلم طالبُ الفقه منهجية العلوم ومدى تلاقيها وأهميتها مع الشريعة، وأن الشريعة تدل على الطبيعة، والطبيعة تدل على الشريعة، لفك حالة انفصام الشخصية بين العلوم الطبيعية والشرعية، ولبيان أهمية تضامن العلوم جميعاً في العيش الكريم؛ لأنها جميعاً من الله تعالى.

ـ ويؤكد الفقيه الجليل في «مواهب الجليل» ذلك بقوله: «(فرع) قال البرزلي في كتاب الصيام: زاد القرافي في العلامات نتن الإبط، وزاد غيره فرق الأرنبة من الأنف، وبعض المغاربة يأخذ خيطاً ويثنيه، ويديره برقبته ويجمع طرفيه في أسنانه فإن دخل رأسه منه فقد بلغ، وإلا فلا، وهذا وإن لم يكن منصوصاً فقد رأيت في كتاب التشريح ما يؤيده، ولأنه إذا بلغ الإنسان تغلظ حنجرته، ويمحل صوته، فتغلظ الرقبة كذلك، وجربه كثير من العوام فصدق له». اهـ. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، ط٣، (١٤١٢هـ، ١٩٩٢م): (٥: ٥٩).

ـ وهذا كله يبين أهمية العادي الطبي في تصور الحكم الشرعي وبنائه، وفي تنزيله على محله في الواقع، فإشارة الحطاب هنا جليلة القدر عظيمة النفع، وحسبك أن تنظر إلى قرارات المجامع الفقهية في المسائل الطبية، وكيفية بناء الأحكام الشرعية لترى الأمثلة والنماذج الكثيرة التي ينبغي لطالب الفقه أن يطالعها، ليعلم قوة الفقه الإسلامي في إيجاد الحلول والبدائل، لا في اختراع البدع والمشاكل.

(١) في هامش نسخة «مختصر الدر الثمين»: (ص٧): وما انطوت عليه أم العقائد. بالرغم من أن المتن خلاف الهامش على النحو الذي أثبته، وما أثبته هو ما في نسخة المجذوب (ص٤)، وكذلك نسخة الرياض (ص١)، وكذلك نسخة جامعة الملك سعود (ص٢).

أمُّ القواعد: هي شهادتُنا، لا إله إلا الله محمد رسول الله، ثم قال:

١٤ يَجِبُ[١] لِلهِ الوُجُـودُ والقِدَمْ[٢] كَذاالبَقاءُ[٣] والغِنَى المُطْلَقُ عَمّْ[٤]

١٥ وَخُلْفُـهُ لِخَلْقِـهِ بِـلا مِثـالْ وَوَحْدةُالذّاتِ وَوَصْفٍ[٥] والفِعالْ

١٦ وقُـدْرةٌ إِرادةٌ عِلْـمٌ حَيـاةْ[٦] سَـمْعٌ كَلامٌ بَصَـرٌ ذِي واجِباتْ

أي يجب لله تعالى وجوباً عقليّاً[٧] مختصّاً به، أن يتصف بهذه الصفات الثلاثَ

---

(١) ومعناه هنا الوجوب العقلي الذي لا يُتصوَّر عدمه، لا الواجب الشرعي الذي يُؤجر على فعله ويأثم بتركه.

(٢) في نسخة الفضيلة بضم الميم: القدمُ. انظر: (ص١٢)، ومعنى القِدم: نفي العدم السابق على الله.

(٣) معنى البقاء: نفي العدم اللاحق على الله، وما ثبت له القِدَم استحال عليه العَدَم؛ لأن وجوده ذاتي لا يفتقر لغيره، فكيف يتحول إلى عدم؟! فالفناء شأن المخلوقات؛ لأنها مفتقرة في وجودها لربها، أما الله تعالى فهو مستغن عن كل ما سواه، مفتقر إليه كل ما عَداه، كما يعبر عن ذلك علماء هذا الفن.

(٤) أصلها عامِـماً، وهي حال، ولكن سُكِّنت الميم الأولى وأدغمت في الثانية، فالتقى ساكنان الألف والميم الأولى، وأما الألف الأخيرة في عاماً فقد حذفت على لغة ربيعة بالوقف على تنوين النصب بالسكون.

(٥) ضبطُّها بالكسر، ليكون التقدير: ووَحْدة وَصْفٍ، أي واحد في صفاته وأفعاله، وأما ضبطها بالضمة فتكون معطوفة على: وخلفُه لخلقه، وعبارة: «خُلْفُه ...» مفيدة أنه ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله، ومعنى العَجُز يكون إثبات وحدة ذات ووصف والفعال.

(٦) في نسخة الفضيلة (ص١٣) بتنوين الضم: حياةٌ.

(٧) أي هذا الواجب ثابت بالعقل، ولا يُتصوَّر العقل عدمه، ولا يعني به أحد أقسام الحكم التكليفي الخمسة: الواجب والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام.

ـ في نسخة دار الرشاد: عينياً. بدل: عقلياً. انظر: (ص٤)، وكذلك في نسخة آل البيت =

عَشْرة، وهي:

- **الوجود**... إلخ، فوجودُه تعالى من ذاته المقدسة، بدون مُوجِد، فَلَم يَسبِقْه عَدَم، ولا يمكن أن يلحقَه العَدَم.
- ومعنى كونه **قديماً**: أنه لا أولَ لوجوده، والخالقُ لا يكون إلا قديماً، لا ابتداء لوجوده، وكما أنه تعالى قديم، كذلك جميع صفاته قديمة؛ لا أول لوجودها.
- ومعنى كونه سبحانه وتعالى **باقياً**: أنه لا آخِرِيّةَ لوجوده، أي لا يلحقُه الفَناء.
- ومعنى كونِه سبحانه وتعالى **غنيّاً**: أنه قائمٌ بنفسه، لا يفتقر إلى مكانٍ يقومُ فيه، أو محلٍّ يحُلُّ فيه، أو مُخَصِّصٍ يُخَصِّصُه، أو مُوجِدٍ يُوجِدُه.
- ومعنى كونه تعالى **مخالفاً للحوادث**: أنه لا يُماثِل أحداً من مخلوقاته في وصف من أوصافها، كذلك المخلوقات، لا تشاركه في صفة من صفاته، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].
- ومعنى كونه تعالى **واحداً**: أنه واحدٌ في ذاتِه وصفاتِه وأفعالِه، أي لا تتعدد ذاتُه، ولا تَتعدَّدُ صفاتُه، ولا تتعددُ أفعاله.
- ومعنى كونِه تعالى **قادراً**: أن قُدرتَه تامةٌ كاملةٌ؛ يخلق ويرزق، ويحيي

= (ص٢٤)، وفيها: ويجب له تعالى وجوباً عَينيّاً. (ص٢٤)، وكذلك في نسخة الشاذلي (ص٦)، ويكون معنى عَيْنيّاً: أي مُخْتصّاً به تعالى، فتكون عبارة: مختصا به. توكيداً معنويّاً، ومعنى «عقليا»: أي أنَّ الوجود والقِدَم وغيرَها من الصفات المذكورة واجبة بالعقل، فتكون عبارة: مُخْتصّاً به. تأسيساً، لا توكيداً، أي أن هذه الصفات واجبة بالعقل وجوباً مُخْتصّاً بالله تعالى.

ويميت، يمنح ويمنع، يضر وينفع، يخفِض ويرفع، لا يُعجِزُه شيء يريده سبحانه وتعالى.

- ومعنى كونِه **مريداً**: أنه تعالى ليس مُكْرَهاً مقهوراً في شيء، بل إذا أراد سبحانه شيئاً أوجده على حَسَبِ إرادته، وبمقتضى عِلْمِه وحكمتِه، في الوقت الذي أراده، وعلى الوجه الذي اختاره، لا رادَّ لإرادته، ولا صادَّ لمشيئته.

- ومعنى كونه تعالى **عالماً**: أنه سبحانه يعلم كل شيء، لا يعزُب عن علمه مثقالُ ذَرّةٍ في الأرض ولا في السماء.

- ومعنى كونه سبحانه **حيّاً**: أنه تعالى موصوفٌ بالحياة التي تَصِحُّ له أن يتصف بجميع صفات الكمال.

- ومعنى كونه سبحانه **سميعاً وبصيراً**: أنه تنكشف له المسموعات سرُّها وجَهْرُها، والمُبْصَراتُ خَفِيُّها وجَلِيُّها، لكن بغير أُذُنٍ، ولا عينٍ، ولا جارحةٍ؛ لأن الجوارحَ من صفات الحوادث، وقد عرفتَ أن الخالقَ لا يَتَّصِفُ بشيءٍ من صفات الحوادث.

- ومعنى كونه تعالى **مُتكلِّماً**: أنَّ كلامه سبحانه ليس بِحَرْفٍ، ولا صَوتٍ، مُنزَّهٌ عن التقدُّمِ والتأخُّرِ، والإعرابِ والبناءِ، والسُّكوتِ النفسي، والآفاتِ الباطنة.

ثم قال:

١٧ **وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ هَذِهِ الصِّفاتْ[1]　　العَـدَمُ الْحُـدُوثُ ذا لِلْحادِثاتْ**

١٨ **كَـذا الفَنـا والِافْتِقـارُ عُـدَّهْ[2]　　........................**

(١) ضبطَها في «مفيد العباد» بالكسر، وكذلك قوله: للحادثات. في عَجُز البيت. انظر: «مفيد العباد»: (ص٨٨).

(٢) مِن عَدَّ يَعُدُّ، وجيء بالهاء للسَّكْت، وهو من أفعال القلوب، أي اعتقده بالقلب، ومن =

.... وأَنْ يُماثَـلَ[١] وَنَفْـيُ الْوَحْـدَهْ

١٩ عَجْـزٌ كَراهَـةٌ وجَهْـلٌ ومَماتْ وصَمَمٌ وبَكَـمٌ عَمىً صُماتْ[٢]

= شواهد ابن عقيل على ألفية ابن مالك قولُه:

فلا تعدد المولى شريكك في الغنى ولكنما المولى شريكك في العُدْم

لا من عَدَّ يَعُدُّ بمعنى حَسَب يحسُب (بالضم) في الرياضيات كعدِّ الأرقام، فليس المقام مقام العدد، بل مقام الاعتقاد، ومحله القلب. انظر «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك» ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار التراث ودار مصر للطباعة، ط٢٠، (١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م): (٢: ٣٧).

(١) يُماثَل بفتح الثاء: أي يستحيل أن يماثله سبحانه أحدٌ من خلقه، وبكسر الثاء أي يستحيل أن يُماثِل الخالقُ سبحانه أحداً من خلقه. نسخة جامعة الملك سعود (ص٢): بالفتح، وكذلك نسخة «إرشاد المريدين» (ص٧٢٩)، ونسخة الرياض (ص٢)، ونسخة الفضيلة (ص١٤)، ونسخة دار الحديث (ص٣٣). وجعلها في «المباشر» بالبناء للفاعل: يُماثِل. انظر «المباشر»: (ص٤٤).

(٢) يعتقد المسلمون أن صفة الكلام لله تعالى صفة وجودية حقيقية، وهي كبقية الصفات، أزلية بلا ابتداء باقية بلا انتهاء ولا انقطاع، وعليه فكلام الله الأزلي ليس مخلوقاً؛ لأن المخلوقات ليست من صفات الله، وصفة الكلام كصفة السمع والبصر والعلم لا انقطاع لها، وتحاول طائفة اللادينيين أن يجعلوا الزمان وِعاءً لصفة كلام الله تعالى، ليسلَم لهم القول بتاريخانية القرآن، وتحويل القرآن من حاكم على الواقع إلى أن يكون جزءاً من الواقع الزماني والمكاني، لتفسيره حسب ما يشتهون في واقعهم، بسبب اعتقادهم حلول صفات الله تعالى في الزمان والمكان.

ـ وصفة الكلام أزلية لله تعالى، منزهة عن الحدوث والحلول في المخلوقات، وهذا الحلول من المستحيل عقلاً ونقلاً على صفات الله تعالى، كما استحال عليه تعالى أن يكون له شريك وولد وزوجة، وكما أننا نقول: إن الإرادة والقدرة لا تتعلقان بالمستحيل عقلاً، كأن يكون له زوجة وولد وشريك، وكما أننا لا نقول: إن الله تعالى يسمع متى يشاء، ويبصر متى يشاء، فإنه لا يصح أن نقول: يتكلم متى يشاء؛ لأن هذا القول مبني على فرضية باطلة، =

هذه أضداد الصفات المتقدمة، والأضداد ثلاثةَ عشَر: الأول ضد الأول[(١)]، والثاني ضد الثاني وهكذا على الترتيب المُتقدِّم في الواجبات، فضِدُّ الوجودِ العدمُ، وضدُّ القِدَمِ[(٢)] الحدوثُ، وهكذا. ثم قال:

٢٠ يَجُوزُ في حَقِّــهِ فِعْلُ المُمْكِناتْ بِأَسْــرِها وَتَرْكُها[(٣)] في العَدَماتْ

= وهي إمكان انقطاع صفة السمع والبصر والكلام لله سبحانه وتعالى، وإمكان الانقطاع مقدمة لنفي صفة الكلام، والقول بخلق القرآن الكريم، وحدوث صفات الله تعالى القائمة بذاته، وهذه هي محكمات الإيمان، أن صفات الله تعالى أزلية، والمخلوقات حادثة عيناً وصفة.

ـ وما يوجد الآن في المصاحف المطبوعة هو اللفظ الدال على صفة الكلام الحقيقي الأزلي، وليس الصفة القائمة بذات الله تعالى، فكما أن كلمة الله المكتوبة ليست هي ذات الله تعالى، بل دالة عليه، فإن المصحف بين أيدينا دال على الصفة الأزلية، كما دلَّت كلمة الله المكتوبة على الذات العلية، وكذلك أصوات العباد وحروفهم فهي دالة على صفة الله تعالى وليست هي الصفة نفسها حلت في المخلوقات.

ـ وهكذا في كل الكتاب العزيز الذي بين أيدينا، فنعتقد أنه كتاب الله تعالى وأنه قرآن لنا بكل حرف فيه عشر حسنات، ولكن نؤديه بأصواتنا، باعتبار الدال على الصفة الأزلية للكلام، لا أن الصفة الأزلية حلت في الأوراق القابلة للاحتراق، وهذا الدال هو حرف وصوت، ولك بكل حرف عشر حسنات، فأكثِرْ من التلاوة للكتاب، واحذر من مذهب الحلولية الذين يعتقدون أن الصفة الأزلية للخالق تحل في المخلوقات، كصفة الكلام في الورقات.

(١) العدم ضد الوجود، وهو ما ذُكِر أولًا في مجموعة الأبيات السابقة، والثاني هو الحدوث وهو ضد الثاني من المجموعة السابقة وهو القِدَم، وهكذا.

(٢) في نسخة آل البيت: وضد العدم. انظر: (ص٤٤)، والصحيح ما أثبته؛ لأن ضد العدم الوجود، وليس الحدوث.

(٣) ضبطها في نسخة «شرح ميارة على الدر الثمين» (١ : ٢٢): وتَرْكِها. بالكسر، وعليه تصبح «تركها» معطوفة على «بأسرها»، وهو معنى غير مقبول، حيث يصبح المعنى يجوز في =

فالذي يَجِب على المكلف مَعرِفتُه، أن يعلم أن الحقَّ سبحانه لا يجب عليه فعلُ شيءٍ أو تركُه، بل يفعل منه ما أراد، ويترك ما أراد، وذلك كالثواب، والعقابِ، والخلقِ، والرزقِ، والإحياءِ، والإماتةِ، وبَعثِه الرسلَ عليهم السلام، فله سبحانه أن يعذبَ الطائعَ، ويرحمَ العاصي، وبالعكس[1]، ثم قال:

= حقه فعل الممكنات بتركها في العدمات، والصحيح أن «تركها» معطوف على «فعلُ الممكنات»، والضمير في «تركُها» يعود على «الممكنات»، بحيث يصبح المعنى: يجوز في حقه فعل الممكنات وتركُها، انظر: تركها. بالضم، في نسخة جامعة الملك سعود (ص٢)، ونسخة جامعة الرياض (ص١).

(١) وهذا من حيث الجواز العقلي، أي أنه ممكن عقلًا أن يعذب الطائع، لكن ثواب الطائع ثابت من جهة الشرع، لا من جهة العقل، وكذلك استحقاق العاصي للعقاب.

ـ إن من آفات الاعتقاد أن يعتقد الناس أنهم يرون أمراً يوجبونه على ربهم، مع أن الله لما قضى الأمر في علمه الأزلي لم يكونوا شاهدين عليه، بل كانوا عدماً، فكيف يوجبون عليه أمراً قضاه سبحانه في علمه قبل خلقهم، فقالوا: يجب على الله كذا، وهذا الميراث غير منطقي بزعمهم، وما علمهم إلا مما أفاض عليهم، وأذن لهم أن يحيطوا به علما، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وما سقطت فيه أوروبا من هذا الإلحاد اليوم كان بسبب أن الإنسان أوجب على الله ما لم يوجبه الله تعالى على نفسه، فقالوا: الله محبة، فلما وقعت الحروب والأمراض التي فتكت ببني الإنسان وأفنت الأطفال والضعفاء الأبرياء، قالوا: ما ذنب هؤلاء أن يقتلوا ظُلماً، وإذا كان الله محبة، فلم يأذن بذلك، ثم جاءت الخطوة التالية، وهي الاستدلال بوجود الشر على نفي الإله الذي رسموا صفاته بألسنتهم، ثم أنكروا وجود الإله المحبة؛ لأن الإله محبة لا يخلق الشر الذي يرونه ملأ الأرض، فصار وجود الشر دليلاً على نفي الإله بسبب التصور المسبق الفاسد، بأنه يجب على الله أن يفعل الأحسن حسب رأيهم.

ـ وبالرغم من أن الأمة الإسلامية مرت بظروف مشابهة أثناء الغزو المغولي والصليبي وغيرها من مرحلة الغزو الاستعماري، إلا أنها لم تقع فيما وقعت فيه أوروبا من الإلحاد، بسبب قوة العقيدة الإسلامية التي يعتقد فيها المسلمون أن لا أحد يوجب شيئاً على الله، =

٢١ وُجُودُهُ لَهُ دَلِيلٌ قاطِعْ حاجةُ كُلِّ مُحْدَثٍ[١] لِلصّانِعْ
٢٢ لَوْ حَدَثَتْ[٢] ....

= وأن الله خالق كل شيء، خيراً أم شَرّاً، فسلامة العقيدة الإسلامية نجَّت هذه الأمة من الوقوع في براثن الشرك والإلحاد، فهي تتوجه إلى ربها في النكبات؛ لأن الأمر كله بيده، لا أحد يوجب عليه شيئاً، وأن مشيئته نافذة لا مردَّ لها، يخلق كل شيء، وفعال لما يريد.

ـ قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧-٢٩]، يعتقد المسلمون أن ما يحدث لهم من مصائب فبما كسبت أيديهم، وهم مسؤولون عن تصرفاتهم، حسبما تثبته الآية من مشيئة للعباد، مع إثبات مشيئة الله تعالى، فجمعت الآية الكريمة بين مسؤولية الخلق، وإرادة الحق سبحانه وتعالى.

ـ وقد ظهرت في هذه الآونة أفكار لا دينية، تتساءل تساؤلات غير بريئة أمام المسلمين الذين توالت عليه النكبات في هذه الأزمان، يقولون: ما ذنب الأطفال؟ ما ذنب الضعفاء؟ لإثارة سخط المسلمين على دينهم وربهم، والحق والإصلاح في وجوب إثارة الشعور بالمسؤولية عن الاختيار لتصحيح المسار، لا أن يُزاد الطين بِلّة والمريض علة بتلك الأسئلة التي ظاهرها الرحمة وباطنها من قِبَله الإلحاد، في استغلال بشع لمعاناة المسلمين لصرفهم عن ربهم ودينهم، بينما يقول المسلمون: ما لنا غيرك يا الله! فهذه أمة مؤمنة مرحومة، وعلى المستثمرين في ضعفها الحالي أن ينتهوا خيراً لهم، فما بين مطاردة المشركين لنبيها ﷺ في غار ثور وبين اليرموك والقادسية، وفتح الأندلس وقت ليس بطويل!

(١) في نسخة دار الحديث: «مُحْدِث». بكسر الدال. انظر: (ص٤٨)، وليس هو المراد، بل المراد المُحْدَث بوزن اسم المفعول، أي المخلوق.

(٢) ذكر في نسخة «مفيد العباد»: (ص٩٢): «أُحْدِثت». بدلًا من: «حَدَثت». وعلى فرض أن الفعل مبني للمجهول، يُفْتَرَض أن يكون ثَمّةَ فاعل أحدث الأكوان، وأن تكون الأكوان مفعولاً به، وهذا لا يستقيم مع غرض المؤلف، وهو أنه يريد أن ينفي حدوث الأكوان بنفسها دون محدِث، فتأمل! وما أثبتُّه هو ما في نسخة جامعة الملك سعود (ص٢)، ونسخة جامعة الرياض (ص١)، ونسخة «إرشاد المريدين» (ص٧٢٩)، وفي نسخة =

.... بِنَفْسِـها[1] الأَكْـوانُ لاجْتَمَـعَ التَّسـاوِ[2] والرُّجْحانُ
٢٣ وذا مُحـالٌ[3] وحُـدُوثُ العالَمِ مِنْ حَدَثِ الأَعْـراضِ مَعْ تَلازُمِ

هذا شروعٌ منه في براهين ما تقدم، وهذه البراهينُ لا تتعين معرفتُها على عامة الأُمة، كما قال بذلك الأئمة، بل مجردُ التصديق بمضمون لا إله إلا الله محمد رسول الله، والإقرار بها يكفي[4].

فبرهان الوجود هو افتقار العالم، أي جميع المخلوقات بأَسْرِها إلى الصانع[5]

= الفضيلة (ص١٤): «بنفسها». بدلاً من: «لنفسها».

(١) في نسخة المجذوب (ص٤): «بنفسها»، وكذلك «مختصر الدر الثمين»: (ص١١). وفي نسخة الرياض: «لنفسها». انظر: (ص٢)، وكذلك في نسخة جامعة الملك سعود (ص٢)، ونسخة دار الحديث (ص٤٨).

(٢) ذكر في نسخة «مفيد العباد» (ص٩٢): «التساوي» بالياء، وكذلك في نسخة دار الرشاد (ص١٣)، ونسخة «إرشاد المريدين» (ص٧٢٩)، أما في نسخة المباشر (ص٤٤) فهي بحذف الياء، وهذا بالرغم من أن المباشر قال في الشرح في موضع آخر: «لاجتمع التساو» بحذف الياء للوزن. انظر: المباشر (ص٤٦)، فما أثْبَتَـه في المتن بحذف الياء، وفي الشرح خلاف ذلك. والصحيح ما أثبتُّه وهو «التساوِ»، بحذف الياء، حتى لا يَنخرِم الوزن، وبحذفها كذلك في نسخة جامعة الملك سعود (ص٢)، ونسخة جامعة الرياض (ص١)، ونسخة الفضيلة (ص١٤)، ونسخة «مختصر الدر الثمين» (ص١١).

(٣) في نسخة المباشر: «وذا مـا». هكذا كتبت. انظر: المباشر: (ص٤٤).

(٤) ولذلك يصح إيمان المسلم دون معرفة هذه البراهين في عقيدة أهل السُّنة والجماعة، ولكنَّ العِلم بهذه البراهين ضروري لحماية الجيل المسلم من حالة الشكِّ المزمنة التي تَعْتَوِر فضاء التواصل الاجتماعي، وقنوات الإعلام التي تَحوَّل الشكُّ فيها إلى حالة من الوسواس المذموم، وقيمة هذه البراهين أنها كامنة في النفس الإنسانية ويجدها الإنسان بالبداهة، فالبرهان العقلي دليله في نفسه، وصدق المخبر به وصف كمال، خلافاً لصدق الخبر فصدقه متوقف على صدق ناقله.

(٥) في نسخة آل البيت (ص٤٥): للصانع.

الذي يصنعها ويُوجِدُها وهو الله تعالى، إذ لو حدثت المخلوقات بنفسها، وبدون موجِد لاجتمع التساوي والرجحان، واجتماعُهما مُحالٌ؛ لأن المخلوقات يصح وجودُها، ويصح عدمُها على السواء، فلو حدثت بنفسها ولم تَفتقِر إلى مُحدِثٍ، لزم أن يكون وجودُها الذي قُدِّر مساواتُه لعَدمِها راجحاً بلا سبب على عَدَمها، وهذا لا يُعقَل[١]، ثم حدوثُ العالَم الذي هو كلُّ المخلوقات مستفادٌ من حدوث الأعراضِ اللازمة لها، كالحركةِ والسكون.

ثم قال:

٢٤ لَوْ لَـمْ يَكُ الْقِـدَمُ وَصْفَـهُ لَزِمْ   حُدُوثُـهُ دَوْرٌ[٢] تَسَلْسُـلٌ حُتِـمْ

لو لم يكن الحقُّ تعالى قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لاحتاج إلى مُحدِثٍ وهكذا، وهو محال.

ثم قال:

٢٥ لَوْ أَمْكَـنَ الفَناءُ لانْتَفَـى الْقِدَمْ   لَوْ ماثَـلَ الخَلْقَ حُدُوثُـهُ انْحَتَمْ

لو أمكن أن يَلحقَ الفناءُ الحقَّ تعالى لانتفى عنه القِدَمُ، وهو مُحال، لا يُتصوَّر

(١) إذ لا ترجيح بلا مُرجِّح، فرجحان جانب الوجود في العالم على جانب العدم واقع برؤيتنا للعالم، فدل ذلك قطعاً على وجود إرادة رَجَّحت الوجود على العدم، وعلى فرض عدم التسليم بتلك الإرادة، فهذا يعني أن جانب الإمكان العقلي والعدم في العالم أصبح مُساوِياً لجانب الوجود الذي أصبح قائماً بالحس والمشاهدة، وهذا باطل.

(٢) أن يتوقف وجود الشيء (س) على وجود الشيء (ص)، ويتوقف (ص) على وجود (س)، ومثل ذلك اشتراط الخبرة للحصول على الوظيفة، ولا تحصل الخبرة إلا بعد التعيين في الوظيفة، فتوقفت الخبرة على الوظيفة، والوظيفة على الخبرة، أو يُقال: لا نوظف إلا المتزوج، ولا نزوج إلا الموظف، فيتوقف كل منهما على الآخر، فلا خبرة، ولا زواج، ولا وظيفة بسبب الدَّوْر.

في العقل وجودُه، وكذلك لو لم يتصف تعالى بالمخالفة للحوادث، بأن ماثل شيئاً منها، لوَجَب له تعالى الحدوث، وكذلك الشيء[١]، وذلك باطل. ثم قال:

٢٦ **لَوْ لَمْ يَجِبْ وَصْفُ الْغِنَى لَهُ افْتَقَرْ لَــوْ لَــمْ يَكُــنْ بِواحِدٍ لَمــا قَدَرْ**

لو لم يَجِبْ للحقِّ تعالى أن يَتَّصف بالغِنَى عن المَحَلِّ[٢] والمُخصِّصِ[٣] لَلَزِم

(١) أي كذلك الشيء الذي لو ماثله الحق -سبحانه وتعالى- لكان ذلك الشيء حادثاً أيضاً، وذلك باطل.

(٢) المحل: أي المكان، فالله تعالى خالق المكان، والمكان مخلوق لا يمكن أن يكون من صفات الله تعالى، ولو جاز وصفه بالمكان لانتفت عنه صفة الغنى، ولزم وصفه بالافتقار سبحانه.

ـ وينبغي أن يُعْلَم أن صفات الله تعالى كالعلو والفوقية صفات أزلية قبل خلق الأكوان، فلم يكُن في سُفْل ثم علا على خلقِه بعدَ خلقهم، فهو متصف بالعُلُو قبل خلق العالم، ولم يستفد هذه الصفة بعد خلق الأكوان، وهو كذلك بعد خلق العالَم، لم يزدد في صفاته بخلق العالم شيئاً، ولو أفنى الله تعالى العالم كله ما نقَصَ من صفة العلو له شيء، فهو متصف بالعلو، ولا علاقة للمخلوقات في زيادة صفة له أو نقصها، ولا يجوز إقحام المخلوقات بوجه من الوجوه في صفات الحق تبارك وتعالى.

(٣) إن الزعم الباطل بأن الله تعالى متصف بالمخلوقات؛ كالمكان أو الزمان، يقتضي أن إرادةً اقتضت هذا الحدوث، إذ لا فعل بلا فاعل، فخصصت هذه الإرادة وجود الله تعالى بمكان دون مكان، أو زمان دون زمان، والله تعالى مُنزَّه عن الاتصاف بالمخلوقات.

ـ جاء في «صحيح مسلم»: عن سهيل، قال: كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شِقِّه الأيمن، ثم يقول: «اللهم رب السماوات ورب الأرض ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدَّيْن، وأغننا من الفقر»، وكان يروي ذلك عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ.

«صحيح مسلم»: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، كتاب =

أن يفتقرَ إليهما، وهو محالٌ، وكذلك أنه تعالى لو لم يكن واحداً في ذاته وصفاته وأفعاله، لَما قَدَر على إيجاد شيء من المخلوقات، والفَرْض أنه تعالى هو الذي أوجد جميع المخلوقات، ثم قال:

٢٧ لَـوْ لَمْ يَكُـنْ حَيّاً مُرِيـداً عالِماً وقـادِراً لَمـا رَأَيْـتَ عالَمـاً[١]

لو لم يكُن الحقُّ تعالى موصوفاً بالحياة والإرادة والعلم والقُدرة[٢]، لكان عاجزاً، فلا يوجد شيء من هذه العوالم، أي المخلوقات، والحالة أن المخلوقات موجودة، فهو تعالى غير عاجز، ثم قال:

= الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع.

ـ فهذا قول النبي ﷺ: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء» واضح في تنزيه صفات الله تعالى أن يتصف بمخلوقاته في عُلُوه فليس دونه شيء ولا فوقه، وشيء نكرة في سياق النفي، وهي من صيغ العموم، فينفي أن يكون الكون شيئاً من الصفة في العلو أو النزول، ولا يقال للنبي ﷺ: إن هذا الذي ليس فوق ولا تحت عدم، بسبب قياس صفات الله تعالى على صفات المخلوقات كالأجسام.

ـ ولا ينبغي فرض صفات المخلوقات على صفات الله تعالى، فإذا كانت الأجسام لا تتصور من غير مكان، وعلى فرض عدم المكان فهي عدم، ثم افتراض صفة المخلوق كالمكان على الله تعالى مما يعني افتقار الله سبحانه تعالى للمكان؛ على فرض أنه من صفاته، فكما أن الجدار ليس ذَكَراً ولا أنثى، فلا يعني أنه عدم؛ لأن الجدار لا يوصف بذكورة ولا أنوثة، فلا يقال: إن الذي ليس فوق ولا تحت عدم في صفات الله تعالى، بل يقال ذلك في الأجسام المخلوقة القابلة للوصف بالمكان.

ـ فإذا علمت أن الله تعالى لا يفتقر للمكان، وليس المكان من صفاته، فمن غير الصحيح أن تقول في صفات الله تعالى: ما ليس فوق ولا تحت عَدَم، لانعدام قابلية وصف الله بالمكان أصلاً، والفوق والتحت من صفات المكان.

(١) في نسخة دار الحديث (ص٥٠): عالِما. بكسر اللام، اسم الفاعل من علم فهو عالِم.

(٢) سقطت كلمتا: العلم والقدرة. من نسخة آل البيت انظر: (ص٤٧).

٢٨ **والتّالِ[١] في السِّتِّ القَضايا باطِلُ ... قَطْعـــاً مُقَـــدَّمٌ إِذاً مُماثِـــلُ**

القضايا هي قول الناظم: لو لَم يكن كذا. من قوله: «لو لم يكُ القدم». إلى هنا، وهو معنى قوله في «السِّتِّ»، والتالي هو قوله: لكان[٢] كذا. وهو باطل في كل قضية[٣]. ثم قال:

---

(١) ذكر في نسخة «مفيد العباد» (ص١١٣): التالي. بإثبات الياء، وكذلك في نسخة دار الرشاد (ص٧)، ونسخة الفضيلة (ص١٦)، والصحيح ما أثبته، وهو: التالِ. دون ياء، حتى لا ينخرم الوزن. انظر: «المباشر»: (ص٤٧)، ونسخة جامعة الملك سعود (ص٣)، ونسخة الرياض (ص٢)، ونسخة المجذوب (ص٥). ويقصد بقوله: والتالِ. قوله: لزم حدوثه، لانتفى القدم، حدوثه انحتم، افتقر، لما قدر، لَما رأيت عالَما. فلما كانت هذه التاليات باطلة قطعاً في القضايا السابقة، تَبَيَّن بُطْلان المقدمات التي بُنِيت عليها تلك التاليات في تلك القضايا، وهو معنى قوله: قطعاً مُقدَّم إذاً مماثِل، أي فالمقدمات إذاً باطلةٌ قطعاً.

(٢) في نسخة دار الرشاد (ص ١٥): لكن. وما أثبته هو ما في نسخة آل البيت (ص ٤٧)، ونسخةالشاذلي (ص١٠).

(٣) والقضية من القضاء، وهو الحكم المترتب المقدم، وهو فعل الشرط، والتالي هو جواب الشرط في الأمثلة المذكورة، فلو قلت: إذا طلعت الشمس فالنهار موجود. فقولك: طلعت الشمس. هو المقدم، والنهار موجود هو التالي، وهذا النوع من الجمل الشرطية التي ذكرها الناظم من الجمل الشرطية المتصلة اللزومية، بمعنى يلزم من طلوع الشمس أن النهار موجود، أما الشرطية المتصلة الاتفاقية، فلا تلازم بين طرفيها، كأن يقول الطالب: إذا حضرتُ غاب الأستاذ، وإذا غبتُ حضر الأستاذ، فلا تلازم بين طرفي هذه الجملة الشرطية، إنما الأمر حصل اتفاقاً دون لُزوم، ومثل هذا الجملة الشرطية المتصلة الاتفاقية، قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾ [النساء: ٣] وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟﴾ [الأعراف: ١٩٨]، فليس شرطاً لُزومِيّاً أن تكون لدى الرجل يتيمة يخشى من ظلمها للزواج بالزوجة الثانية، وكذلك لا يلزم من دعوة النبي ﷺ للمشركين أنهم لا يسمعون، بل يتفق أن يحصل عدم السماع =

٢٩ والسَّـمْعُ والبَصَـرُ والـكَلامُ[١] بِالنَّقْـلِ مَـعْ كَمالِـهِ تُرامُ

فاتِّصاف الحق تعالى بصفات السمع والبصر والكلام ثابتٌ بالكتاب والسُّنة وإجماع العلماء على ذلك، وثابت بالعقل أيضاً[٢]، ثم قال:

٣٠ لَـوِ اسْـتَحالَ مُمْكِـنٌ أَوْ وَجَبا قَلْـبَ[٣] ....

= عند حصول الدعوة.

(١) في نسخة دار الحديث (ص٥٧): والكلامْ. بسكون اللام. وينخرم وزن البيت بالسكون.

(٢) يمكن أن يقال: لماذا أُفْرِدت هذه الصفات وذُكِرت دون غيرها، مع أن الله تعالى متصف بصفات كثيرة ثابتة في كتابه؟! يجيب على ذلك ابن رشد الجد في «البيان والتحصيل»: «وصفات ذات الباري تبارك وتعالى تنقسم على ثلاثة أقسام؛ قسم منها يُعْلَم بالسمع، ولا مجال للعقل فيه، وهي هذه الخمس صفات: الوجه، واليدان، والعينان، وقسم منها يُعْلَم بالعقل، وإن ورد السماع بها فإنما هو على معنى تأكيدها في العقل منها، ولو لم يرد بها سمع لاستغنى في معرفتها عنه بالعقل، وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة؛ لأن العلم بالنبوات لا يُعْلَم إلا بعد العلم بأنه حيٌّ عالِم قادر مريد، ويستحيل وجود حي بلا حياة، وقادر بلا قدرة، ومريد بلا إرادة، وقسم منها يُعْلَم بالسمع والعقل، فَيَصِحُّ العلم بالنبوات قبلها، ويصح العلم بها قبل النبوات، وهي السمع والبصر والكلام والإدراك؛ لأن الدليل قائم من العقل على أنه عز وجل سميع بصير مدرك، والسمع قد ورد بذلك، ويستحيل وجود سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، ومتكلم بلا كلام، ومدرك بلا إدراك». «البيان والتحصيل» لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د محمد حجي وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٢، (١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م): (١٦: ٤٠١) فما بعدها.

ـ ما بينه الشيخ من صفات الوجه، واليدين، والعينين، هي على اعتقاد أهل السُّنة من غير اعتقاد الجارحة، وأنها أعضاء مركبة؛ لأن تركب الأعضاء يعني أنها مفتقرة بعضها إلى بعض، والله هو الغني، فكيف يكون مُفتقِراً إلى أعضاء، ولذلك تبقى على اعتقاد أهل السنة والجماعة في إمرارها كما جاءت، وتفسيرها قراءتها.

(٣) في نسخة دار الحديث (ص٥٨)، ونسخة آل البيت (ص ١٥) ضُبطت: قلبُ. بضم الباء، =

.... الحَقائِـقِ لُزُوماً أَوْجَبا(١)

= وما أثبته هو النصب؛ لأن «قلبَ» مفعول به مقدم للفعل «أوجب» في نهاية العجز، إذ التقدير: أَوْجَبَ قلبَ الحقائق، وما أثبته من النصب هو ما في نسخة الشاذلي (ص ١٠)، ونسخة دار الرشاد (ص ١٦)، وجامعة الملك سعود (ص ٣).

(١) من الجدير بالذكر هنا أن نزيد التوضيح السابق ونؤكد عليه بصياغة أخرى وتسليط الضوء من جهات متعددة، أنواع المستحيل العادي والعقلي والشرعي، هل يستحيل إيمان أبي لهب، قلنا: إن إيمان أبي لهب ممكن الوقوع عقلاً، حيث يتصور في العقل إيمانه وكفره، وكذلك إيمانه ممكن من حيث العادة، من حيث سلامة عقله ولسانه وبقية أعضائه، وإمكان نطقه بالشهادتين، مما يعني أن الله تعالى لم يُكلِّف أبا لهب بالمستحيل العقلي؛ لأن إرادة الله تعالى لا تتعلق بالمستحيل أصلاً، ولا يتصور حصوله أصلاً، والتكليف به عبث تُنَزَّه عنه الحكمة الإلهية، ولم يكلفه الله تعالى بمستحيل عادةً، بل يمكنه أن يختار الإسلام لو أراد؛ لسلامة أعضائه، وعليه فإن إيمان أبي لهب ممكن عقلاً وعادة، ومن هذه الجهة هو مُحاسَب ومُستحِق للعقاب، ولكن إيمان أبي لهب استحال من جهة علم الله تعالى بأنه لن يؤمن، جاء في المراقي في جواز التكليف بالمُحال عقلاً، فقال:

وجُوِّز التكليف بالمُحال ... في الكل من ثلاثة الأحوال
وقيل بالمنع لما قد امتنع ... لغير علم الله أن ليس يقع
وليس واقعاً إذا استحالا ... لغير علم ربنا تعالى

ـ جاء في «نشر البنود»: «أما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع إجماعاً، وذلك كإيمان أبي جهل فهذا محال عقلاً، لا عادة؛ لأن العقل يحيل إيمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلاً، ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوه، كذا جرى عليه كثير، وكلام بعض المحققين ظاهر في أنه ليس محالاً عقلاً أيضاً، بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه، والخلف لفظي، إذ هو ممكن ذاتاً محال عرضاً، فالكثير نظروا إلى استحالته بالعرض، والبعض نظر إلى إمكانه ذاتاً». «نشر البنود»: (١ : ٤٤٦)، بتحقيق شيخي محمد الأمين ولد بن محمد بيب. وما ينبغي التأكيد عليه أن استحالة إيمان الكافر هي من جهة العلم، لا من جهة العقل والعادة، وهذا لا ينفي الاختيار والمسؤولية عن الكافر؛ لأن العلم =

الحق تعالى لو وَجَب عليه شيء من الممكنات، لانْقَلَب الممكن إلى حقيقةِ الواجب، الذي لا يَصِحُّ في العقل إلا وجودُه، أو استحال عليه شيء من الممكنات، لانقلبَت حقيقةُ الممكن إلى حقيقة المستحيل، الذي لا يَصِحُّ في العقل إلا عدمُه، وذلك لا يُعقل[1]، ثم قال:

٣١ **يَجِبُ لِلرُّسْلِ[2] الكِرامِ الصِّدْقُ أَمــانــةٌ تَـبْـلِـيـغُـهُـمْ يَـحِـقُّ**

الواجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام ثلاثة أشياء:

ـ **أولُها**: الصِّدقُ[3] في دعوى الرسالة في الأحكام التي يبلغونها عن الله تعالى.

= لا يفيد الإجبار، ولا يمنع الاختيار.

(١) إن التأكيد على المسلمات العقلية وتعليمها للجيل مُفِيدٌ في معرفة العقيدة الإسلامية في مواجهة الإلحاد الذي لا يؤمن بالحقائق، ويعتقد أن كل شيء نسبي، فالإلحاد لا يُشوِّه المعرفة فقط، بل يَهدِم القواعد الأساسية التي تُبْنى عليها المعرفة، بمعنى أننا اليوم بحاجة لاسترداد العقل الإنساني من الإلحاد قبل البدء ببناء المعرفة، وإلا فإننا نبقى أمام ثقب أسود تختفي فيه كل الحقائق وتضيع المناقشات هدراً، وهذا كله ينوه بقيمة هذه المقدمات العقلية التي بينها ابن عاشر، ليس في بناء العقيدة على بينة فقط، بل لبناء معرفة شاملة تستند إلى الحقائق العقلية الثابتة.

(٢) الرُّسْل: بسكون السين، وهي مسألة صرفية بحته، مثل: كُـتْب.

(٣) وهذا يقتضي أنهم صادقون في كل ما يخبرون به عن ربهم سبحانه وتعالى، ولا يُتصوَّر منهم الخطأ في ذلك سهواً ولا خطأً ولا عمداً، وما ورد في تأبير النخل عن أنس، أن النبي ﷺ مرَّ بقوم يُلَقِّحُونَ، فقال: «لو لم تفعلوا لَصَلَحَ»، قال: فخرج شِيصاً، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟»، قالوا: قلتَ كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»، «صحيح مسلم»، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا، على سبيل الرأي.

ـ فما ورد في حديث تأبير النخل ليس من جهة البلاغ عن الله تعالى قطعاً، إنما هو اجتهاد في أمور عادية في مجال الزراعة، وليس بيان الزراعة وطرقها من جهة النبوة، ولكن =

ـ **ثانِيها**: الأمانةُ(١)، وهي العِصمةُ والحِفظُ، والمُتَّصِف بها تَمْنَعُه من ارتكاب الفُجور(٢).

= الحديث تعلق بالشرع من حيث إن النبي ﷺ أحال في العاديات على الخبرة البشرية المختصة التي تعرف من جهة التجربة والعادة، لا من جهة الوحي.

ـ فهذا الحديث أصل من أصول الشريعة، وهي أنها ميزت الشرعي من العادي، وأحالت على العادي، ومن ثم الشريعة هي المهيمنة بإحالة المسلمين على العادة فيما يَتعلَّق بالمصالح المرسلة والوسائل إلى الواجبات والإدارة، أما مَن رد حديث «صحيح مسلم» فقد اقتحم خطأً مُركَّباً، وهو توهم أن عصمة النبوة في العاديات، فكرَّ على الحديث الصحيح بالتضعيف بذريعة أنه يتنافى مع العصمة، وغابت عنه القيمة الأصولية الشرعية لهذا الحديث، وهو أن الشريعة هي التي أحالت على العاديات ووجوب تطور المسلمين فيها، وأنها لا تتعلق بدليل شرعي جزئي خاص.

(١) «الأمانة وهي حفظ جميع الجوارح الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم أوكراهة». «الدر الثمين والمورد المعين»: (ص٦٠).

(٢) ويشمل حفظ النبي من الوقوع في ارتكاب منهي سواء كان مُحرَّماً أم مكروهاً، جاء في الشرح الكبير لميارة:

«الأمانة وهي حفظ جميع الجوارح الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم أوكراهة». «الدر الثمين والمورد المعين»: (ص٦٠).

ـ ومن الجدير بالذكر هنا أن فعل النبي ﷺ لِما يُكره شرعاً كأن يشرب من فم القربة فهو للتشريع، وهو في حَقِّنا مكروه، لكن بيان ذلك في حق النبي ﷺ واجب، وليس مكروهاً؛ لأنه لبيان حكم شرعي، فقد جاء النهي عن الشرب من فم القربة، وشرب عليه الصلاة والسلام من فم القربة لبيان أن النهي على الكراهة، لا على التحريم.

ـ جاء في «صحيح البخاري»: حدثنا أيوب، قال لنا عكرمة: ألا أخبركم بأشياء قصار حدَّثنا بها أبو هريرة؟ نهى رسول الله ﷺ عن الشرب من فم القربة أو السقاء، وأن يمنع جاره أن يغرز خشبه في داره. «صحيح البخاري»، كتاب الأشربة، باب الشرب من فم السقاء، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، ١٤٢٢هـ). =

ـ **ثالثُها**: التبليغُ؛ أي ما أُمِروا بتبليغه للخلق[١]. ثم قال:

= ـ ومما جاء في جواز الشرب من فم القربة: عن عبد الرحمن بن أبي عمرة، عن جدته كبشة قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ فشَرِب من في قربة معلقة قائماً، فقمتُ إلى فيها فقطعتُه. هذا حديث حسن صحيح غريب، «سنن الترمذي»، أبواب الأشربة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الرخصة في ذلك.

ـ وجاء في «المراقي» في وجه الجمع بين نهي النبي ﷺ عن الشرب من فم القربة وفعله له عليه السلام:

وربما يفعـــــل للمكروه مُبيِّنـــاً أنَّـــهُ للتنزيـــه

فصار في جانبـــه من القُرَب كالنهي أن يُشرب من فم القِرَب

انظر: «نثر الورود»: (١: ٣٦٣).

(١) يتفرع على التبليغ والأمانة والصدق، عصمة الأنبياء عليهم السلام ووجوب اتباعهم، ويلزم منه حفظ سنة النبي ﷺ لختم النبوة به وعالمية رسالته، وأن يكون ذلك حاضراً في الخطاب الفقهي الأصولي؛ لأن حجية النص مبنية على العصمة للنبي ﷺ، أما منكرو حُجِّية السُّنة مع قولهم بحجية القرآن، فهم الذين يفرقون بين الله ورسله، ويريدون أن يموهوا على الناس بجعل النبوة منصباً شَرَفيّاً، ثم يجلسون مكان الرسول ﷺ، ويَدَّعون أن للناس ما للأنبياء المعصومين عليهم السلام.

ـ فهؤلاء منتج ثقافي قديم جديد، كمن أثبت العصمة لرجال بعد رسول الله ﷺ، مما يعني لا داعي للنبي ﷺ ما دام بيننا معصوم بعده، وهي أيضاً حالة من إعادة إنتاج رجال الدين في العصور الوسطى، وهذا كله حيل ماكرة لإسقاط النبوة، ولا يختلف ذلك عن جعل الإنسان مرجعية مطلقة بسبب هدم السُّنة الشارحة للكتاب، وأصبح الكتاب مُجملاً بلا شرح، ثم تكتشف بعد ذلك أن الغاية هي إسقاط العمل بالكتاب والسُّنة معاً، وإعادة إنتاج اللاهوت الإنساني، وإلغاء ما جاء من السماء، وهو جوهر الفكر اللاديني، ويظهر أن رجال الدين المعصومين ورجال اللادين لا يختلفون في المرجعية المطلقة والنهائية للإنسان، وعزلُ الإنسان حقيقة عن الألوهية والنبوة إنما هو اختلاف تعابير وألفاظ.

٣٢ مُحالٌ الكَذِبُ(١) والمَنْهِيُّ(٢) كَعَدَمِ(٣) التَّبْلِيغِ يا ذَكِيُّ

المستحيلُ في حق الرسلِ عليهم الصلاة والسلام ثلاثةُ أشياء وهي: الكذبُ، والخيانةُ والكِتمانُ. ثم قال:

٣٣ يَجُوزُ في حَقِّهِمُ كُلُّ عَرَضْ لَيْسَ مُؤَدِّياً لِنَقْصٍ كالمَرَضْ

(١) وذلك على تقدير حذف المضاف «وقوع»: أي محال عليهم وقوع الكذب منهم، وأقيم المضاف إليه «الكذب» مُقام المضاف وهو نائب فاعل، لذلك رفَعَ الكذب، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي حُبَّ العجل، فحذف المضاف «حب»، وأقيم «العجل» مُقام «حب»، وانتصب على أنه مفعول ثانٍ، وضمير الجمع في «أُشربوا» نائب فاعل، وهو في الأصل مفعول أول.

(٢) وذلك على تقدير حذف المضاف «فِعْل»: أي محال عليهم فعل المنهي عنه، ويلاحظ هنا ما مضى في إعراب «الكذب».

ـ وقد يقال هنا: إنه يستحيل عليهم الوقوع في المنهي كاستحالة عدم التبليغ، وإذا قلنا: إن الكاف هنا لتشبيه حكم الوقوع في المنهي بحكم الوقوع في عدم التبليغ من حيث إن كليهما مستحيل، أما إذا قلنا: إن الكاف للتمثيل، فهذا يعني أنهم لا يقعون في المناهي الشرعية جميعها، فهذا يعني أنه للتمثيل، وهذا الفرق بناء على أن التشبيه يكون من وجه دون وجه، فيكون وجه التشبيه هو الحكم، فهو مشابه له في الحكم.

ـ أما إن كانت الكاف للتمثيل فهذا يعم صورة بصورة، وليس من وجه محدد، والأفضل أن يحمل كلام المصنف على كاف التمثيل؛ لأنه أعم في الحكم وغيره، ويؤدي معاني إضافية زائدة على القول بأنها للتشبيه، ولعل الحمل عليهما معاً أحوط لمراد الناظم رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وهذا لا يعارض القول بظاهر النص، وهو أن الأولى أن تكون الكاف للتشبيه؛ لأنه هو الظاهر.

(٣) ذكر في «المباشر» زيادة في أول عَجُز هذا البيت وهي قوله: عنه. انظر «المباشر»: (ص٥٠)، وفي «المباشر» نفسه شرح البيت من غير هذه الزيادة في (ص٥١)، وانظر عدم هذه الزيادة في نسخة جامعة الملك سعود (ص٣)، ونسخة الرياض (ص٢).

الجائز في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام الأعراضُ البشريةُ(١) التي لا

(١) ومن ذلك أيضاً نسيانهم أو سهوهم فيما لا يتعلق بالنبوة والبلاغ عن الله تعالى، كسهو الرسول ﷺ في صلاته، وتبين أن وقوع هذا النسيان لتحصيل البيان وتعليم المسلمين صلاتهم، والأعراض البشرية كتخيل النبي ﷺ أنه كان يأتي أهله ولا يأتيهم، وعبر عن هذا التخييل بالسحر، بينما نفى الله تعالى عن النبي ﷺ السحر من جهة ما يأتي به من الوحي الصادق والمتعلق بالبلاغ عن الله تعالى، فما ثبت في «الصحيح » عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سَحَر رسولَ الله ﷺ رجلٌ من بني زُرَيق، يقال له: لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله...». «صحيح البخاري»، كتاب الطب، باب السحر، وكذلك ما ثبت في الكتاب عن موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُواْ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ [طه: ٦٦].
ـ وهذا واضح أن ما أثبته الحديث الشريف للنبي ﷺ هو في أمر عادي مع زوجاته، وكذلك ما أثبته القرآن الكريم لموسى في أمر عادي، لا شرعي من جهة البلاغ عن الوحي، ولكن اشتبه الأمر على بعض الناس، فتوهموا أن ما نفاه القرآن من السحر عن النبوة هو عين السحر الذي في الحديث الصحيح من التخيل، وهو عين ما حصل لموسى من التخيل، وليتهم بَقُوا على وهمهم، بل تكلَّفوا رد السُّنة بوَهْمِهم الذي سَمَّوْه عقلاً، وعبثوا بالأحاديث الصحيحة بغير وجه حقٍّ من صناعة نقلية أو عقلية.
ـ لذلك فإن رواية أم المؤمنين رضي الله عنها: «حتى كان رسول الله ﷺ يُخَيَّل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعل» ظاهرها عامة في أمور التشريع وغير التشريع، أما إخراج أمور التشريع من تأثير السحر فيها فهو بالإجماع القطعي الثابت بالأدلة النقلية والعقلية على عدم جواز دخول الخلل على العصمة، وهي الصدق، والأمانة، والبلاغ، والإجماع لا يقبل النسخ ولا التأويل بأي وجه، بينما حديث أم المؤمنين ظاهر قابل للتخصيص؛ كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الزمر: ٦٢]، فكما أن الإجماع منعقد أنه لم يخلق ذاته، فإن كل شيء مخصوصة بأن ذاته غير مخلوقة، فالمخصص واحد في الآية: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾، وحديث أم المؤمنين في سِحْر النبي ﷺ، وهذا الإجماع قطعي عقلي فيما يستحيل على الله وأنبيائه، فأنَّى لمنكرِ الحديث الصحيح سنداً ومعنًى أن يزعم أن العقل يَرُدُّ الحديث، لذلك لا بُدَّ من التمييز بين الميول النفسية وبادي الرأي في =

تؤدي إلى نقص في مراتبهم العَلِيّة وذلك كالأكل، والشرب، والنكاح، والنوم، لكنْ بأعينهم لا بقلوبهم، وكالجماع اختياراً وتشريعاً للأمة، وكالمَرَضِ الخفيف[١]، وإذايةِ الخلق[٢]، ثم قال:

٣٤ لَوْ لَـمْ يَكُونُـوا صادِقِيـنَ لَلَزِمْ أَنْ يَكْـذِبَ الإِلَهُ فـي تَصْدِيقِهِمْ
٣٥ إِذْ مُعْجِزاتُهُـمْ كَقَوْلِـهِ وَبَـرْ صَدَقَ هَـذا الْعَبْدُ فـي كُلِّ خَبَرْ

لو لم يتصف الرسلُ عليهم الصلاة والسلام بالصدق فيما أخبروا به، لَلَزِم كذبُ الإله في خبره وتصديقَه[٣] إياهم، حيث صدَّقَهم بإظهار المعجزات على[٤] أيديهم؛ لأن المعجزة[٥] تنزِل منزِلةَ قولِه تعالى: صدَقَ هذا العبدُ في كل ما أَخبر به

= السُّنة، من التحقيق والنظر الأصولي الدقيق.

(١) من الأمراض التي لا تجوز على الأنبياء الصمم؛ ذلك لأنه يتنافى مع مهمة الرسالة؛ لأن السمع طريق للوحي وباب له، وكذلك البكم؛ لأنه يمنع إبلاغ الناس. انظر: «الدر الثمين والمورد المعين»: (ص٦٢).

(٢) إذاية: مصدر أضيف إلى فاعله: الخلق. وإيذاء الخلق للأنبياء كثير لا يخفى وقوعه.

(٣) الأصلح في ضبط هذه الكلمة هو النصب، وذلك على أن تصديقه مفعول معه، إذ من الواضح من قصد المؤلف أن الاستحالة هي اجتماع أن يكونوا كاذبين حاشاهم مع تصديق الله تعالى إياهم بإظهار المعجزات على أيديهم التي تعني أن هؤلاء العباد صادقون فيما يُبلِّغون به عن الله تعالى، وتقدير الواو بغير واو المعية هنا يُفسِد المعنى المقصود والغرض المطلوب، وهو نفي اجتماع كذبهم مع تصديق الله تعالى إياهم؛ لذا كان النصب هو الأولى.

(٤) في نسخة دار الرشاد: عن. بدلًا من: على. انظر: (ص١٨).

(٥) «المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة». «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» لبدر الدين محمد بن عبد الله بن الزركشي، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط١، (١٤١٨هـ، ١٩٩٨)، (٤: ٧٥٥)، فالمعجزة أمر خارق للعادة، لا خارق للعقل، فالمعراج ممكن عادة، ولا =

عنِّي. لكنِ الكذبُ في خبره وتصديقَه لهم[1] جَلَّ تعالى عن ذلك محال، ثم قال:

٣٦ لَـوِ انْتَفَى التَّبْلِيـغُ أَوْ خانُوا حُتِمْ أَنْ يُقْلَـبَ المَنْهِـيُّ طاعـةً لَهُمْ

لو انتفى عن الرسل عليهم الصلاة والسلام الاتصافُ بالتبليغ بحيثُ كَتَمُوا ما أُمِروا بتبليغه، أو انتفى عنهم وصفُ الأمانة بأن خانوا، فوقع منهم منهيٌّ عنه من

= يحيل العقل وقوعه، بل هو من الممكنات التي تقبل الوجود والعدم، ولكن المعجزة خارقة لقوانين الطبيعة، وقوانين الطبيعة يمكن أن تتخلف نادراً، فالمعجزة مستحيلة عادة، ممكنة عقلاً، إن جاء بها خبر صادق فقد وافق جانب الإمكان العقلي، وخالف العادة التي يمكن أن تتخلف نادراً، فالمعراج ممكن عقلي، مستحيل عادي، ثابت شرعي لقطع الخبر الصادق به.

ـ وما قيل في المعراج يقال في كثير من الشبه المثارة اليوم، مثل العذاب في القبر، ومكث الكافر في النار أحقاباً لا يموت فيها ولا يحيا، ووجود يأجوج ومأجوج، حيث غلب على بعض الدارسين تطبيق المنهج المادي الحسي على الغيبيات فأنكروها، وادَّعَوا أن ثبوت تلك الغيبيات مخالف للعقل، وليس منطقيّاً بزعمهم، مع أنها جميعاً في دائرة الممكن العقلي المخالف لعادة الدنيا وقوانينها، وجاء الخبر الصادق بها، فهي متوقفة على الخبر الصادق، لا على البحث التجريبي في الحكم العادي، وإنكار هذه العقائد الثابتة يكون عندئذ نتيجة اختلالات في مناهج العلوم، حيث طبق على الغيبي المخالف للعادة التفسير المادي الحسي الموافق للعادة.

ـ وتختلف المعجزة عن الاكتشاف العلمي في أن الاكتشاف العلمي موافق للعادة، فلا يعني عدم قدرة الإنسان على الطيران سابقاً أن القدرة على الطيران الآن هي خارقة للعادة، بل هي موافقة للعادة؛ لأنها على وَفْق السنن الكونية، ويمكن تقليدها ومحاكاتها لكل من يصل لأسبابها، خلافاً للمعجزة، فهي خارقة لهذه السنن، ولا تحصل إلا على يد نبي تأييداً له بالرسالة.

(١) أي تصديقَه لهم مع جواز الكذب عليهم، أو حدوثه منهم، وكلمة تصديقه هنا منصوبة على المعية.

مُحرَّم أو مَكْروهٍ، لصار ذلك الكتمانُ أو المنهيُّ عنه طاعةً في حَقِّهم[١]، فنكون مأمورين بمثل ذلك[٢]، وذلك ملعون فاعلُه، ثم قال:

(١) عن النعمان بن بَشِير رضي الله عنهما، قال: سألَتْ أمي أبي بعض الموهبة لي من ماله، ثم بدا له فوهبها لي، فقالت: لا أرضى حتى تُشْهِد النبي ﷺ، فأخذ بيدي وأنا غلام، فأتى بي النبي ﷺ، فقال: إن أمه بنت رواحة سألتني بعض الموهبة لهذا، قال: «ألك ولد سواه؟»، قال: نعم. قال: فأُراه قال: «لا تُشْهِدني على جَوْر»، وقال أبو حريز عن الشعبي: «لا أَشْهَد على جَوْر». «صحيح البخاري»، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد.

ـ وجاء في «صحيح مسلم »: عن النعمان بن بشير قال: انطلق بي أبي يحملني إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، اشْهَدْ أني قد نَحَلْتُ النعمان كذا وكذا من مالي. فقال: «أكُلَّ بَنِيك قد نحلتَ مثل ما نَحَلْتَ النُّعمان؟». قال: لا. قال: «فأَشْهِد على هذا غيري». ثم قال: «أَيَسُرُّك أن يكونوا إليك في البِرِّ سواء؟» قال: بلى. قال: «فلا إذاً». «صحيح مسلم»، كتاب الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة.

ـ وإذا جمعنا بين الحديثين الشريفين تَبيَّن أن النبي ﷺ وصف اختصاص الرجل ولده بهبة جَوْرًا، وقال في حديث «صحيح مسلم»: «فأشهد على هذا غيري»، فكيف نقول: إن الأنبياء متصفون بالأمانة، وقد أمر النبي ﷺ بأن يُشْهِد على الجور غيره، فيقال: إن الجمع بين الدليلين يفيد الكراهة، وعلة وصف النبي ﷺ بأنه جور؛ لأنه لو شهد لتحول المكروه إلى سنة، وهو ـ لو حصل ـ تغيير للشريعة، فبَيَّن أنه جور وظلم لتغييره الشريعة؛ لأن الأصل في فعله النبوة والتشريع، وأنه يطلب الاقتداء به، فأقل ذلك الندب، وحكم الشرع ليس على الندب، بل على الكراهة، ولما أمر بإشهاد غيره، فلا يتغير الشرع بشهادة الغير بعد بيان الكراهة؛ لأنه لم يشهد على العطية، فلا يكون جَوْراً إذا شهد الغير على المكروه، أما حمل الحديث على التهديد بقوله: «فأشهد على هذا غيري» فهو مصير للمجاز، مع إمكان الحقيقة، وهو لا يجوز، مما يعني أن العصمة من المكروه أيضاً حاصلة له ﷺ.

(٢) أي لو جاز كتمانهم ما أبلغوا به، أو ارتكاب المنهي عنه، لتحول المُحرَّم المنهي عنه طاعة لنا؛ لأننا مأمورون بالاقتداء بهم، وأدَّى ذلك إلى اجتماع الضدين، وهو الأمر بالشيء نفسه والنهي عنه في وقت واحد، وهو محال.

٣٧ **جَوازُ الاعْراضِ[١] عَلَيْهِمْ حُجَّتُهْ[٢] وُقُوعُها بِهِمْ تَسَلٍّ[٣] حِكْمَتُهْ[٤]**

جواز الأعراض البشرية على الرُّسل عليهم الصلاة والسلام ووقوعُها بهم حاصل[٥] بالمشاهدة[٦]، لأجل التأسي والتسلِّي في جميع المُلِمّات، ثم قال:

---

(١) في نسخة الفضيلة (ص١٨): الأعراض. بالهمز، وما أَثْبَتُّه هو ما في نسخة نسخة جامعة الملك سعود (ص٣)، ونسخة جامعة الرياض (ص٢).

(٢) ضمير الهاء يعود على جواز.

(٣) من الفعل سلى عنه سُلْوانا: نسيه. «لسان العرب»، ابن منظور، بيروت، دار صادر، ط٣، (١٤١٤هـ)، (١٤: ٣٩٤).

(٤) قوله: جواز الاعراض. مبتدأ، و«جواز» هو مُتعلَّق: عليهم. و«حجته» مبتدأ ثان، خبره «وقوعها»، يعني الأعراض، «بهم»: خبر المبتدأ الثاني، والجملة من المبتدأ الثاني والخبر الثاني في محل رفع خبر المبتدأ الأول.

ـ أما قوله: تسل حكمته. فيمكن أن يقال: تسلّ. مبتدأ خبره «حكمته»، ولم تظهر الضمة على المبتدأ؛ لأنه اسم منقوص، وتنوين الكسر في «تسلٍّ» هو تنوين عوض عن الياء المحذوفة، إذ أصله تسلي، وهو النسيان. ولكن الأولى أن تكون «حكمته» مبتدأ خبره «تسل»، وجملة: حكمته تسلٍّ. خبر قوله: «وقوعها»، فيعود ضمير «حكمته» على المبتدأ، وهنا يكون قد وقع التنازع بين كون وقوعها خبراً لمبتدأ قوله: «حجته»، وأن يكون قوله: «وقوعها»، مبتدأ لخبر هو: تسل حكمته. و«تسل حكمته»: حكمته مبتدأ مؤخر، وتسل خبر مقدم، ويشكل على ذلك تقدم الخبر على هذا النحو، وهو أن يتأخر المبتدأ وهو معرفة، وأن يتقدم الخبر وهو نكرة، وقد أدت الجملة غرضها في المعنى، ولا لبس في ذلك.

ـ وخلاصة هذه المعاني أن الأنبياء عليهم السلام تقع بهم هذه الأعراض بما لا يؤثر في قوة إيمانهم بربهم، بل قلوبهم مطمئنة بالإيمان؛ لأن هذه الأعراض تسليهم عن دار الفناء وتشغلهم بدار البقاء، وتجعل الدنيا صغيرة في عيون أتباعهم من المؤمنين، إذ لو كان لهذه الدنيا قيمة عند الله تعالى ما أصاب الأنبياء وأتباعهم ما أصابهم، فتصغر الدنيا لخستها، وتعظم الآخرة لقَدْرها.

(٥) في نسخة آل البيت (ص٤٩): وقوعها لهم بالمشاهدة. دون: حاصل.

(٦) أي جواز وقوع الأعراض بهم من مرض، وجوع، وإيذاء الكفار لهم دليل وقوعه =

٣٨ وقَـــوْلُ لا إِلَــهَ إِلّا اللهْ ‏ ‏ مُـحَـمَّـدٌ أَرْسَـلَـهُ الإلَـهُ
٣٩ يَجْمَـعُ كُلَّ هَـذِهِ المَعانِـي ‏ ‏ كانَـتْ لِـذا عَلامةَ الإيمـانِ[١]

والمعنى أن جميعَ العقائد المتقدمة مندرجةٌ في قولنا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وبيان ذلك أن تقول: في معنى قولنا: «لا إله إلا الله»: لا مُسْتَغْنِيَ[٢] عن كل من سواه، ومفتقراً[٣] إليه كل ما عداه إلا اُلله، فيدخلُ تحت الاستغناء ثمانيةٌ وعشرون عقيدة، وهي: الوجود، والقِدَم، والبقاء، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوادث، والسمع، والبصر، والكلام، وكونُه سميعاً، وبصيراً، ومتكلماً، والتنزهُ عن الأعراض[٤]، وعدمُ وجوب فعل شيء عليه، أو تركُه، ونفي كونِ الشيء مؤثراً بقوة، لا[٥] أضدادُ ذلك.

= المشاهدة الحسية.

(١) في نسخة دار الحديث (ص**٣٣**) سقط عَجُز البيت جميعُه: كانت لذا علامة الإيمان.

(٢) هكذا في نسخة دار الرشاد (ص١٩): لا مُستغنِيَ عن كل من سواه. وفي نسخة الشاذلي (ص١٣): لا مُستغنِياً.

(٣) معطوف على اسم «لا»: مستغني. أي لامستغني ولا مفتقر، وجاز كون «مفتقراً» بالتنوين بناء على العطف على محلِّ اسم «لا»، وليس على اسمها؛ لأن اسمها مبني، ومحلُّها مُعْرَب؛ لأن أصل اسم «لا» مبتدأ قبل أن تدخل عليه «لا»، وبعد دخول «لا» عليه يكون مُعْرباً مَنْصوباً، وبُنِيت لتَرَكُّبِها مع «لا» كالكلمة الواحدة، مثل تركيب خمسةَ عشر، وهي تعمل عمل «إن» فتنصب المبتدأ اسماً لها، وترفع الخبر خبراً لها، ولا فرق في هذا العمل بين المفردة، وهي التي لم تتكرر نحو: لا غلام رجل قائم. وبين المكررة نحو: لا حول ولا قوة إلا بالله. «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك»: (**٢: ٥**).

(٤) وفي نسخة الشاذلي: الأغراض. بالعين المعجمة. انظر: (ص١٣)، وكذلك نسخة آل البيت (ص٥٠)، ونسخة دار الحديث (ص٦٦).

(٥) هكذا بإثبات «لا» في نسخة دار الرشاد (ص١٩)، ويصبح المعنى: لا أضداد ذلك من قوله: الوجود والقدم إلى ما قبل لا العاطفة، ونسخة الشاذلي (ص١٣) بغير: «لا»: ... =

ويدخل تحت الافتقار اثنتان وعشرون عقيدة، وهي: الوحدانيةُ، والقدرةُ، والإرادةُ[1]، والعلمُ، والحياةُ، وكونُه قادراً ومريداً وعالِماً وحيّاً، وعدمُ تأثير شيء من الكائنات في أثرٍ ما بطبعه[2]، وحدوثُ العالم بأسره وأضدادُ ما ذُكِر[3]،

= كون الشيء مؤثراً بقوة وأضداد ذلك. دون كلمة «لا»، ولِيصحَّ المعنى يكون حرف العطف «الواو» عاطفاً على قول الشارح: ونفي كونِ الشيء مؤثراً بقوة.

(١) ينتهى الإيمان بالإرادة إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧-٢٩]، وهو إثبات إرادة للعبد وإرادة لله تعالى، وأن العبد مسؤول عن إرادته في أفعاله، وأن الله تعالى له إرادة غالبة، ولا يحدث شيء في ملكه من غير إرادته.

ـ ويتضح ذلك بمثال: فلو أن رجلاً كريماً دعا ضيوفه إلى مائدة، وفيها من الدهون والسكريات والأملاح ما فيها، فإن الضيوف يختارون من أصناف الطعام ما اختاره لهم صاحب المائدة، ولا يأكلون شيئاً لم يختره صاحب المائدة، ولكن لو أن مريضاً بالسكر أسرف في أكل السكريات فسقط مَغْشِيّاً عليه، فهذه مسؤولية المريض، وليست مسؤولية صاحب المائدة، بالرغم من أن تلك الأصناف كانت بإرادة صاحب المائدة.

ـ ولو أن المريض اشتكى على صاحب المائدة، لم تُسْمَع شكواه، بل ستكون شكوى طريفة، عندما يقول: هذا ما أراده لي الرجل الكريم مُبرِّئاً نفسه من المسؤولية عن فعله، وهكذا العصاة، في قولهم: إن إرادة الله أجبرتهم على المعصية، والحق أنهم مسؤولون عن اختياراتهم التي يشعرون بها من أنفسهم بالاضطرار، فهي كسبهم، ولكنها خلق الله تعالى، فالإضافة للعبد إضافة الكسب، ولله تعالى إضافة الخلق، كالرزق والأبناء، فهم كسب آبائهم، وخلق الله تعالى، وبذلك تتضح الآية الكريمة.

(٢) وهو ما يُعرَف عند علماء العقيدة بأن الأشياء لا تؤثر بطبعها، بل بقدرة الله تعالى وإرادته، فالنار مثلاً لا تحرق بذاتها، بل الله تعالى هو خالق الإحراق بقدرته وإرادته.

(٣) ذكَر إحدى عشرة صفة تندرج تحت الافتقار، أولها الوحدانية ثم القدرة ... إلخ، ثم قال: وأضداد ما ذُكر، فالوحدانية ضدها التعدد، والقدرة ضدها العجز، فيكون مجموع الأضداد أحد عشر، ويصبح عَدُّ الجميع اثنتين وعشرين صفة.

فالجميع[١] خمسون عقيدة[٢]، وأمّا قولنا: محمد رسول الله ﷺ، فيدخلُ فيه الإيمانُ بسائر الأنبياء والرسل، والملائكةِ، والكتبِ السماوية، واليومِ الآخر، ووجوبِ[٣] الصدق، والأمانةِ، والتبليغِ، وجواز الأعراض البشرية عليهم وأضدادِها، وإذا أضفتها لما قبلها يكون الجميع[٤] سِتّاً وستين عقيدة. ثم قال:

٤٠ وَهِــيَ أَفْضَــلُ وُجُــوهِ الذِّكْــرِ فاشْــغَلْ بِها العُمْرَ تَفُــزْ بِالذُّخْرِ

الكلمة المُشرَّفة التي هي قولنا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، أفضل ما يذكرُه الذاكرون، فعلى العاقل أن يَشْغَل بها عُمْرَه، ويُعمِّر بذِكْرِها أوقاتَه، كي يفوز بالذخيرة العظيمة التي هي السعادةُ الأبدية، والفوزُ بما فاز به أهلُ الخصوصية والمَزِيّة، ثم قال:

٤١ فَصْلٌ[٥] وطاعــةُ ....

(١) هكذا في نسخة الشاذلي (ص١٣)، أما في نسخة دار الرشاد (ص٢٠) فهي: الجمع.

(٢) إذا جمعت الصفات المندرجة تحت الاستغناء أربع عشرة صفة وأضدادها أربع عشرة، أصبح مجموع الصفات التي تحت الاستغناء ثمانياً وعشرين، وتضم إلى ذلك الصفات تحت الافتقار، وهي اثنتان وعشرون، أصبح الجميع خمسين.

(٣) معطوف على ما قبله؛ أي والإيمان بوجوب الصدق، والأمانةِ، والتبليغِ، وجوازِ الأعراض البشرية عليهم وأضدادِها، وربما يُضم «الصدق» وما بعده على تقدير العطف على الإيمان، فيصبح المعنى فيدخل وجوبُ الصدق، والأمانةُ، والتبليغُ وجوازُ ... إلخ.

(٤) سقطت من نسخة دار الرشاد، انظر: (ص٢٠)، وما أثبته هو ما في نسخة الشاذلي (ص١٣).

(٥) حذفت: فصل. من البيت في نسخة الرشاد (ص٢٠)، وكذلك نسخة الشاذلي (ص١٤)، ونسخة دار الحديث (ص٨٦)، ظنّاً أن كلمة «فصل» هي جزء من العنوان، لا من صدر البيت، والصحيح أنها من صدر البيت، انظر: نسخة الرياض (ص٢)، وآل البيت (ص٥١)، ونسخة جامعة الملك سعود (ص٤)، ونسخة الفضيلة (ص١٩)، ونسخة «المباشر» (ص٥٣)، ونسخة المجذوب (ص٦).

.... الجَـوارِحِ الجَمِيعْ(١) قَوْلاً وفِعْلاً هُوَ(٢) الإِسْلامُ الرَّفِيعْ

الإسلام الكامل والمعتبر في الشريعة المحمدية: هو انقياد جميع الجوارح في الأقوال والأفعال لامتثال المأمورات واجتنابِ المنهِيّات(٣)، ثم قال:

٤٢ قَواعِدُ الإِسْلامِ خَمْسٌ واجِباتْ وَهْيَ الشَّـهادَتانِ شَرْطُ الباقِياتْ

٤٣ ثُمَّ الصَّلاةُ والزَّكاةُ في القِطاعْ(٤) والصَّوْمُ والحَجُّ عَلَى مَنِ اسْتَطاعْ

---

(١) «الجميع» توكيد، أي جميع الجوارح، ويقصد بالإسلام الشامل للإيمان أيضاً، فانقياد الجوارح جميعها للشرع هو كمال الإسلام والإيمان، وينقص من هذا الكمال بقدر ما نقص من طاعة الجوارح، أما الشهادتان فهما شرط فيما بعدهمها، لما مر سابقاً في قوله: «وَهْي»: الشهادتان شرط الباقيات، فالإعراض عن النطق بالشهادتين يعني انعدام بالكلية مع القدرة على النطق بهما، كما أنهما ضروريتان لإجراء الأحكام على الظاهر.

(٢) سقطت من نسخة آل البيت، انظر: (ص١٥)، وأثبتت في نسخة آل البيت نفسها في موضع آخر من النسخة نفسها، انظر: (ص٥١).

(٣) وهو المعبر عنه بأن الإيمان قول وعمل، فاعتقاد القلب بالشهادتين أصل الإيمان، والنطق بهما بينة على ما في القلب، لإجراء الأحكام الظاهرة عليه، وأعمال الجوارح الظاهرة من الإيمان، لكن من كماله لا من أصله، وقد ضلت طائفة الخوارج فجعلوا الأعمال الظاهرة؛ كالصلاة والزكاة وعدم ارتكاب الكبائر من أصل الإيمان، وزوالها ولو مع الإقرار بوجوب الواجب وتحريم المحرم زوال لأصل الإيمان، وسبب لكفر الإنسان، وشذت المرجئة فأخرجوا الأعمال من الإيمان، وقالوا: لا تضر مع الإيمان معصية، فالخوارج كفروا بالذنوب بغلوهم في ظواهر نصوص الوعيد، والمرجئة أخرجوا الأعمال من الإيمان، بغلوهم في ظواهر نصوص الوعد، وهدى الله أهل السُّنة فجمعوا بين نصوص الوعد والوعيد، فقالوا: الإيمان قول وعمل، واعتقاد الشهادتين أصل الإيمان، ولم يكفروا بالأعمال الظاهرة؛ كترك الصلاة والزكاة وارتكاب الكبائر، وجعلوا ذلك من نقص كمال الإيمان، لا من زوال أصله، ونصوصهم الفقهية مليئة باشتراط الجحود في التكفير بالأعمال الظاهرة.

(٤) كتبت هكذا: القِطَع. في نسخة جامعة الملك سعود (ص٤)، وكذلك نسخة جامعة =

قواعد الإسلام: أصوله التي بُنِي عليها خمس، كل واحد من تلك الخمس واجب بالكتاب والسُّنة والإجماع، وأعظمها الشهادتان، وهي قولنا: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، إذ هي شرطٌ في صحة بقية القواعدِ الأربع، ثم قال:

٤٤ **الإيمانُ[١] جَـزْمٌ بِالإِلَهِ والكُتُبْ والرُّسْلِ والأَمْلاكِ مَعْ بَعْثٍ قَرُبْ**

٤٥ **وَقَـدَرٍ كَـذا صِـراطٌ مِيـزانْ حَـوْضُ النَّبِـيِّ جَنّـةٌ ونِيـرانْ**

المرادُ بالإيمان تصديق نبينا ومولانا محمدٍ ﷺ بالقلب والقالَب[٢]، فيما عُلم مجيئه بالضرورة من عند الحق تعالى، ولو إجمالاً[٣] فيما لم يُعْلَم تَفْصِيلُه، وعلى التفصيل بأن نؤمن بوجود مولانا سبحانه، وأنه متصف بما يليق به من صفات الكمال والجلال، ونُصدِّق بأن كل ما في الكتب المنزَّلة حقٌّ وصدقٌ، وأنها دالة على كلام الله، ونصدق بأن الله تعالى أرسل رسلاً إلى الخلق لهدايتهم، وتكميل

= الرياض (ص٢)، وما أثبته هو ما في نسخة الشاذلي (ص١٤)، ونسخة الرشاد (ص٢١)، و«إرشاد المريدين»: (ص٧٣٠)، ونسخة «مختصر الدر الثمين»: (ص١٧).

ـ جاء في القاموس المحيط مادة «قطع»: القِطاعِ، ككِتابٍ، والقِطاعُ أيضاً: الدَّراهِمُ. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، (١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥م): (ص٧٥٣)، وفي «الدر الثمين والمورد المعين»: «وحاصله إطلاق القطاع على الدراهم والماشية، وقد أطلقه الناظم على ما هو أعم من ذلك من جميع ما تجب فيه الزكاة». انظر: «الدر الثمين»: (١ : ٥٨)، ونسخة «مختصر الدر الثمين»: (ص١٨).

(١) في نسخة آل البيت (ص١٦)، ونسخة الشاذلي (ص١٥)، ونسخة الفضيلة (ص١٩) بهمزة القطع هكذا: الإيمان. والصحيح: الايمان. وقراءتها (لِيمان)، حتى يستقيم الوزن، وهو ما أثبته، انظر: نسخة الرياض (ص ٢).

(٢) سقطت من نسخة دار الرشاد (ص٢٢)، وهي مثبتة في نسخة الشاذلي (ص١٥).

(٣) في نسخة الرشاد (ص٢٢): إجمال. وما أثبته هو ما في نسخة الشاذلي (ص١٥).

معاشهم الحسي والمعنوي، فنُصدِّق بأن أفضلهم وأشرفَهم وخاتَمَهُم[١] الذي لا نبي بعده، هو نبينا ومولانا محمد ﷺ، ونصدِّق بأن لله عباداً مُكْرَمين، يُعرفون بالملائكة، لا يَعْصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وأنهم الوسائط بينه وبين خَلْقِه.

ونُصدِّق بأن البعث، الذي هو الخروجُ من القبور سيقع ولا بُدَّ، ونصدق بأن ما قدَّره الله لا بد أن يقع، وما لم يقدِّره لم يكن[٢]، ونصدق بأن الصراط حق، وهو

(١) الخاتَم بفتح التاء: ما يختم به الشيء، مثل الطابَع ما يطبع به الشيء، والقالَب ما يقلب به، أما الخاتِم بوزن اسم الفاعل، فهو الذي يختم الشيء، وكلاهما متحقق في سيدنا محمد ﷺ، فهو خاتَم، خُتِم به الأنبياء، وخاتِم خَتَم الأنبياء.

(٢) يَستخدِم بعض الناس القدر اليوم لتبرير الظلم والفساد والاستبداد، ولكن القدر هو الإيمان بأن الله عالم بالأشياء قبل حدوثها، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد خيرها وشرها، فهذا ما يجب أن يؤمن المسلم به ويرضاه، من جهة سبق علم الله به، وأنه خلق لله تعالى، أما من جهة كسب العباد فهو اختيارهم، فكما نؤمن بأن الرزق من الله وهو كسب للإنسان، وأن الولد هو خلق الله تعالى، وكسب لأبيه، فإن فعل المجرم والظالم من جهة كسبهم لا يجوز الرضا به على أنه من القدر، بل هو منكر يجب إنكاره ويحرم الرضا به؛ لأنه اختيار العبد وكسبه، فهي منكرات يحرم الرِّضا بها، ويجب تغييرها شرعاً؛ لأنها مُنْكرات بشروط إنكار المنكر وقواعده، ولا يجوز توظيف الإيمان بالقدر، للتستر على من يكسبون السيئات، ويقصرون في واجباتهم.

ـ ويمكن أن يتساءل: لم يحاسب العصاة على ذنوبهم، وقد سبق علم الله تعالى بأنهم لا يؤمنون؟ نحتاج لتوضيح ذلك بالمثال الآتي وهو: لو أن الشرطة علمت بأن عملية سطو مسلح ستقع في ساعة معينة لأحد المصارف، فبناء على هذا العلم، قامت الشرطة بنصب أجهزة التصوير لتوثيق البيِّنات على الجريمة، فلما قبضت الشرطة على المُجرمِينَ، وسلمتهم للقضاء، وعرضت البَيِّنة التصويرية لإثبات الجريمة، فادَّعى المجرمون بأنهم لا ذنب لهم؛ لأن الشرطة كانت تعلم بأنهم سيقومون بالعملية، ومن ثَمَّ هم ليسوا مُجرمِينَ! فإن الفطرة السليمة ستنكر عليهم زعمهم هذا، وهو الاحتجاج بعلم الشرطة، وهو عَيْنُه =

قَنْطرة ممدودة على ظهر جهنم، أرقُّ[١] من الشعرة، وأَحَدُّ من السيف، ونصدق بأن الأعمال ستوزن بميزانٍ يومَ القيامة ولا بد، ونصدق بوجود حوض النبي ﷺ يوم القيامة، وهو نهر تَرِدُه أمته[٢]، ماؤه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، ونصدِّقُ بوجود الجنة والنار، وكلٌّ منهما له أهْلٌ، أجارَنا الله من النار، بجاهِ نبيه المختار، ثم قال:

٤٦ وأمّا الِاحْسـانُ[٣] فَقالَ مَنْ دَراهْ ... أَنْ تَعْبُـدَ اللهَ كَأَنَّـكَ تَـراهْ

٤٧ إِنْ لَـمْ تَكُنْ تَـراهُ إِنَّـهُ[٤] يَراكْ ... .

= ما يفعله الجبرية بالاحتجاج بالقدر: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

ـ وحتى يصح الإيمان بالقدر لا بُدَّ من ثلاثة أمور: اعتقاد سبق علم الله بالأشياء قبل حدوثها، وأن الإنسان مختار ومسؤول عن اختياره، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد.

ـ فالعلم لا يحتج به؛ لأنه لا يفيد الإجبار ولا يناقض الاختيار، ومن فعل ذلك من الجبرية هو نفس ما فعله أسلافهم المشركون بالاحتجاج بالقدر، فلا يُعْتَذر لأبي لهب بسبق علم الله تعالى بكفره، فأنزل فيه قرآناً يشهد بموته على الكفر وأنه من أهل النار؛ لأنه راجع إلى العلم، وملتمسو الأعذار بالاحتجاج بالقدر الذي هو العلم لا يختلفون في طريقة تفكيرهم عن المجرمين الذين سَطَوا على المصرف واحتجوا بعلم الشرطة!

(١) في نسخة آل البيت: أدق. بالدال. انظر: (ص٥٣)، وما أثبته في المتن هو ما في نسخة الرشاد (ص٢٢)، ونسخة الشاذلي (ص١٥).

(٢) في نسخة الرشاد (ص٢٢): وهو نهر يَرِده أمته. والأولى: ترده. بتأنيث الفعل، وما أثبته هو ما في نسخة الشاذلي (ص١٦).

(٣) في نسخة الفضيلة (ص٢٠)، ونسخة الرياض (ص٢)، ونسخة الرشاد (ص٢٣) بالهمز: الإحسان. وأما نسخة جامعة الملك سعود (ص٤) فهي بلا همز، وما أثبته يستقيم معه الوزن.

(٤) أثبتها في «المباشر» بالهمزة من فوق: أنه يراك. انظر: «المباشر»: (ص٥٧).

.... **والدِّينُ ذِي الثَّلاثُ**[١] **خُذْ أَقْوَى عُراكْ**

الإحسان: هو الإخلاصُ في العبادة، والخشوعُ فيها وفراغُ البال من الشواغل[٢] الدنيوية حالَ التلبُّس بها.

- ومعنى قوله: **مَن دَراه**: عَلِمه، وهو نبينا ومولانا محمد ﷺ.

- ومعنى قولِه: **أن تعبد الله كأنك تراه**: هو أن يَغلِبَ عليك شهودُ الحقِّ بقلبك، حتى كأنك تراه بعينك.

- ومعنى قوله: **إن لم تكن تراه فإنه**[٣] **يراك**: أن تستحضر أن الحق سبحانه مطلعٌ عليك يرى كلَّ ما تعمل.

- ومعنى قوله: **والدِّينُ ذي الثلاثُ**: أن الدين هو مجموع هذه الأشياء الثلاثة التي هي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فمن لم يتصف بها كلِّها فإيمانُه ناقص.

---

(١) والدِّين: مبتدأ. وذي: اسم إشارة، خبر المبتدأ، والثلاثُ بدل من اسم الإشارة: ذي.

(٢) في نسخة الرشاد (ص٢٣): الدواغل. وما أثبته هو ما في نسخة آل البيت (ص٥٣)، ونسخة الشاذلي (ص١٦).

(٣) هكذا كتبت في نسخة دار الرشاد (ص٢٣): فإنه يراك. وفي نسخة الشاذلي (ص١٦): إنه يراك.